

للترجمة، فإنه يكفي للتطابق. وقوله: ولو كان مراداً لم يحصل التفريق... الخ، غير مسلم لأنه تخصيص الشق الثاني بالتأويل لكونه مشكلاً بحسب الظاهر، والشق الأول لا يحتاج إلى التأويل لكون ظاهره غير مشكل. فإن قلت: جاء في رواية مسلم: «لعن المسلم كقتله»، قلت: التشبيه لا عموم له، ووجه التشبيه هو حصول الأذى بوجهين: أحدهما: في العرض، والآخر: في النفس. فإن قلت: السباب والقتال كلاهما على السواء في أن فاعلهما يفسق ولا يكفر، فلم قال في الأول فسوق، وفي الثاني كفر؟ قلنا: لأن الثاني أغلظ، أو لأنه بأخلاق الكفار أشبه.

٤٩/٢ — أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ يُخْبِرُ بِلَيْلَةِ الْقَدَرِ فَتَلَاخَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ: «إِنِّي خَرَجْتُ لِأَخْبِرْكُمْ بِلَيْلَةِ الْقَدَرِ وَإِنَّهُ تَلَاخَى فَلَانٌ وَفُلَانٌ فَرُفِعَتْ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ غَيْرَ لَكُمْ التَّمِشُّوْهَا فِي السَّيِّعِ وَالشَّعِيعِ وَالْحَفَسِ». [الحديث ٤٩ - طرفاه في: ٢٠٢٣، ٦٠٤٩].

هذا الحديث للترجمة الأولى، ووجه تطابقه إياها من حيث إن فيه ذم التلاخي، وإن صاحبه ناقص لأنه يشتغل عن كثير من الخير بسببه، سيما إذا كان في المسجد، وعند جهر الصوت بحضرة الرسول ﷺ، بل ربما ينجر إلى بطلان العمل وهو لا يشعر، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]. وقال بعضهم، بعد أن أخذ هذا الكلام من الكرمانى: ومن هنا يتضح مناسبة الحديث للترجمة، ومطابقتها له، وقد خفيت على كثير من المتكلمين على هذا الكتاب. قلت: إن هذا عجيب شديد، يأخذ كلام الناس وينسبه إلى نفسه مدعياً أن غيره قد خفي عليه ذلك، على أن هذا الذي ذكره الكرمانى، في وجه المطابقة، إنما يقاد بالجر الثقيل على ما لا يخفى على من يتأمله، فإذا أمعن الناظر فيه لا يجد لذكر هذا الحديث هنا مناسبة، ولا مطابقاً للترجمة.

بيان رجاله: وهم خمسة: الأول: قتيبة بن سعيد، وقد مر ذكره في: باب السلام من الإسلام. الثاني: إسماعيل بن جعفر الأنصاري المدني، وقد مر في: باب علامات المنافق. الثالث: حميد، بضم الحاء، ابن أبي حميد، واسم أبي حميد تير، بكسر التاء المثناة من فوق وسكون الباء آخر الحروف وفي آخره راء، ومعناه بالعربية: السهم، وقيل: تيرويه، وقيل اسمه طرخان، وقيل: مهران. كنيته: أبو عبيدة، بضم العين، الخزاعي البصري، مولى طلحة الطلحات، وهو مشهور بحميد الطويل. قيل: كان قصيراً طويلاً اليدين، فقيل له ذلك، وكان يقف عند الميت فتصل إحدى يديه إلى رأسه والأخرى إلى رجليه. وقال الأصمعي: رأيته ولم يكن بذلك الطويل، بل كان في جيرانه رجل يقال له حميد القصير، فقيل له الطويل للتمييز بينهما، مات سنة ثلاث وأربعين ومائة. الرابع: أنس بن مالك، وقد مر ذكره. الخامس: عبادة بن الصامت، رضي الله عنه، وقد مر ذكره في: باب علامة الإيمان حب الأنصار.

بيان لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث والإخبار بالأفراد والعننة، ولكن في رواية الأصيلي: حدثنا أنس، فعلى روايته أمن من تدليس حميد. ومنها: أن فيه رواية صحابي عن صحابي. ومنها: أن رواه ما بين بلخي ومدني وبصري.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه أيضاً في الصوم عن محمد بن المثنى عن خالد بن الحارث، وفي الأدب عن مسدد عن بشر بن المفضل بن مغفل، ثلاثهم عن حميد الطويل عنه به. وأخرجه النسائي في الاعتكاف عن محمد بن المثنى به، وعن علي بن حجر عن إسماعيل بن جعفر به، وعن عمران بن موسى عن يزيد بن زريع عن حميد به.

بيان اللغات: قوله: «فتلاحي»، بفتح الحاء: من التلاحي، بكسر الحاء، وهو التنازع. قال الجوهري: تلاحوا إذا تنازعوا. وقال الشيخ قطب الدين: الملاحاة الخصومة والسباب، والاسم اللحاء بكسر اللام، ممدوداً. قلت: الذي ذكره من باب المفاعلة، والذي في الحديث من باب التفاعل، لأن: تلاحي أصله: تلاحي، بفتح الياء على وزن: تفاعل، قلبت الياء ألفاً لتحركها، وانفتاح ما قبلها، والمصدر تلاح أصله: تلاحي، فاعل لإعلال قاض. فإن قلت: قد علم أن باب التفاعل: لمشاركة الجماعة نحو: تخاصم القوم، وباب المفاعلة: لمشاركة اثنين، نحو: قاتل زيد وعمرو، وكان القياس هنا أن يذكر من باب الملاحاة لأنها كانت بين رجلين. قلت: التحقيق في هذا الباب أن وضع فاعل لنسبة الفعل إلى الفاعل متعلقاً بغيره، مع أن الغير فعل مثل ذلك، ووضع تفاعل لنسبته إلى المشتركين فيه من غير قصد إلى تعلق له، فلذلك جاء الأول زائداً على الثاني بمفعول أبداً، فإن كان تفاعل من فاعل المتعدي إلى مفعول، كضارب، لم يتعد وإن كان من المتعدي إلى مفعولين: كجاذبته الثوب، يتعدى إلى واحد. وقد يفرق بينهما من حيث المعنى. فإن البادىء في فاعل معلوم دون تفاعل، وجاء تلاحي، ههنا من باب التفاعل، لأجل اشتراك الإثنين فيه من غير قصد إلى تعلق له، وكذا البادىء فيه غير معلوم، ولما كان: تلاحي، ههنا من لاحتية، لم يتعد إلى مفعول. فافهم، فإنه موضع دقيق. قوله: «التمسوها» من الالتماس وهو الطلب.

بيان الإعراب: قوله: «خرج» أي: من الحجرة، جملة في محل الرفع لأنها خبر: إن. قوله: «يخبر» جملة مستأنفة، والأولى أن تكون حالاً، وقد علم أن المضارع إذا وقع حالاً وكان مثبتاً لا يجوز فيه الواو. فإن قلت: الخروج لم يكن في حال الإخبار. قلت: هذه تسمى حالاً مقدرة، أي: خرج مقدر الإخبار، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] أي: مقدرين الخلود، ولا شك أن الخروج حالة تقدير الإخبار، كالدخول حالة تقدير الخلود. قوله: «فتلاحي» فعل و: «رجلان»، فاعله، وكلمة: «من» بيانية مع ما فيها من معنى التبعيض. قوله: «إني خرجت»: مقول القول، قوله: «لأخبركم» بنصب الرأ بأن المقدرة بعد لام التعليل، إذ أصله: لأن أخبركم، وأخبر يقتضي مفاعيل: الأول كاف الخطاب، وقوله: بليلة القدر، سد مسد المفعول الثاني، والثالث، لأن التقدير: أخبركم بأن ليلة القدر هي الليلة الفلانية، ولا يجوز أن يكون: بليلة القدر، المفعول الثاني، ويكون الثالث

محذوفاً، لأن المفعول الأول في هذا الباب كمفعول: أعطيت، والمفعول الثاني والثالث كمفعول: علمت، بمعنى إذا ذكر أحدهما يجب ذكر الآخر، لأنهما في المعنى كالمبتدأ والخبر، فلا بد من ذكر أحدهما إذا ذكر الآخر. قوله: «وإله»، بكسر الهمزة، عطف على قوله: إني، والضمير فيه للشأن. وقوله: «تلاحي فلان» جملة في محل الرفع على أنه خبر إن. قوله: «فرفعت»، عطف على: «تلاحي»، والفاء تصلح للسببية. قوله: «وعسى أن يكون» قد علم أن فاعل عسى على نوعين: أحدهما: أن يكون اسماً، نحو عسى زيد أن يخرج، فزيد مرفوع بالفاعلية وأن يخرج في موضع نصب لأنه بمنزلة قارب زيد الخروج، والثاني: أن تكون أن مع جملتها في موضع الرفع، نحو: عسى أن يخرج زيد، فتكون إذ ذاك بمنزلة: قرب أن يخرج، أي: خروجه، إلا أن المصدر لم يستعمل. وقوله: عسى أن يكون من قبيل الثاني، والضمير في: يكون، يرجع إلى الرفع الدال عليه قوله: فرفعت، وقول: خيراً، نصب بأنه خبر يكون.

بيان المعاني: قوله: «فتلاحي رجلاً» هما: عبد الله بن أبي حدر، بفتح الحاء المهملة وفتح الراء وسكون الدال المهملة وفي آخره دال أخرى، وكعب بن مالك. كان على عبد الله دين لكعب يطلبه، فتنازعا فيه ورفعا صوتيهما في المسجد. قوله: «فرفعت»، قال النووي: أي رفع بيانها أو علمها، وإلا فهي باقية إلى يوم القيامة. قال: وشذ قوم فقالوا: رفعت ليلة القدر، وهذا غلط لأن آخر الحديث يرد عليهم، فإنه قال، عليه الصلاة والسلام: «التمسوها»، ولو كان المراد رفع وجودها لم يأمرهم بالتماسها، لا يقال كيف يؤمر بطلب ما رفع علمه، لأننا نقول: المراد طلب التعبد في مظانها وربما يقع العمل مصادفاً لها، لا أنه مأمور بطلب العلم بعينها، والأوجه أن يقال: رفعت من قلبي، بمعنى: نسيتها، يدل عليه ما جاء في رواية مسلم من حديث أبي سعيد: «فجاء رجلان يَحْتَقَان»، بتشديد القاف أي: يدعي كل منهما أنه المحق، «معهما الشيطان، فنسيتها». ويعلم من حديث عبادة أن سبب الرفع التلاحي، ومن حديث أبي سعيد هو النسيان، ويحتمل أن يكون السبب هو المجموع ولا مانع منه. قوله: «وعسى أن يكون خيراً لكم» لتزيدوا في الاجتهاد، وتقوموا في الليالي لطلبها، فيكون زيادة في ثوابكم، ولو كانت معينة لاقتنعتم بتلك الليلة، فقل عملكم. قوله: «التمسوها في السبع» أي: ليلة السبع والعشرين، من رمضان، والتسع والعشرين منه، والخمس والعشرين منه، وهكذا وقع في معظم الروايات بتقديم السبع الذي أولها السين، على التسع الذي أولها التاء، وفي بعض الروايات بالعكس، وهكذا وقع في (مستخرج) أبي نعيم. فإن قلت: من أين استفيد التقييد بالعشرين وهرمضان؟ قلت: من الأحاديث الأخر الدالة عليهما، وقد مر في: باب قيام ليلة القدر الأقوال التي ذكرت فيها.

بيان استبطاء الأحكام: الأول: فيه ذم الملاحاة ونقص صاحبها. الثاني: أن الملاحاة والمخاصمة سبب العقوبة للعامة بذنب الخاصة، فإن الأمة حرمت إعلام هذه الليلة بسبب التلاحي بحضرته الشريفة، لكن في قوله: «وعسى أن يكون خيراً» بعض التأنيس لهم، وقال

النووي: أدخل البخاري في هذا الباب لأن رفع ليلة القدر كان بسبب تلاحيهما، ورفعهما الصوت بحضرة النبي، عليه الصلاة والسلام، ففيه مذمة الملاحاة ونقصان صاحبها. وقال الكرمانى: فإن قلت: إذا جاز أن يكون الرفع خيراً، فلا مذمة فيه ولا شر ولا حبط عمل! قلت: إن أريد بالخير اسم التفضيل، فمعناه أن الرفع: عسى أن يكون خيراً من عدم الرفع من جهة أخرى، وهي جهة كونه سبباً لزيادة الاجتهاد، المستلزمة لزيادة الثواب، وإلا فمعناه أن الرفع عسى أن يكون خيراً، وإن كان عدم الرفع أزيد خيراً، وأولى منه، ثم إن خيرية ذاك كانت محققة، وخيرية هذا مرجوة، لأن مفاد: عسى، هو الرجاء لا غير. الثالث: فيه الحث على طلب ليلة القدر. الرابع: قال القاضي عياض: فيه دليل على أن المخاصمة مذمومة، وأنها مثل العقوبة المعنوية. وقال بعضهم: فإن قيل: كيف تكون المخاصمة في طلب الحق مذمومة؟ قلنا: إنما كانت كذلك لوقوعها في المسجد، وهو محل الذكر لا اللغو، سيما في الوقت المخصوص أيضاً بالذكر، وهو شهر رمضان. قلت: طلب الحق غير مذموم، لا في المسجد ولا في الوقت المخصوص، وإنما المذمة فيها ليست راجعة إلى مجرد الخصومة في الحق، إنما هي راجعة إلى زيادة منازعة حصلت بينهما عن القدر المحتاج إليه، وتلك الزيادة هي اللغو، والمسجد ليس بمحل اللغو مع ما كان فيها من رفع الصوت بحضرة النبي ﷺ، فافهم.

٣٨ — باب سؤال جبريل النَّبِيِّ ﷺ عَنِ الْإِيمَانِ

وَالْإِسْلَامَ وَالْإِحْسَانَ وَعِلْمَ السَّاعَةِ

الكلام فيه على أنواع. الأول: أن التقدير: هذا باب في بيان سؤال جبرائيل، عليه السلام.. الخ. والباب مضاف إلى السؤال، والسؤال إلى جبريل إضافة المصدر إلى فاعله، وجبريل لا ينصرف للعلمية والعجمة، وقد تكلمنا فيه بما فيه الكفاية في أوائل الكتاب. وقوله: «النبي» منصوب لأنه مفعول المصدر، وقوله: «عن الإيمان» يتعلق بالسؤال. الثاني: وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول هو المؤمن الذي يخاف أن يحبط عمله وفي هذا الباب يذكر بما إذا يكون الرجل مؤمناً، ومن المؤمن في الشريعة. الثالث: قوله «وعلم الساعة» عطف على قوله: الإيمان، أي: علم القيامة. وقال الزمخشري: سميت ساعة لوقوعها بفتة، أو لسرعة حسابها، أو على العكس لطولها. فهو تمليح، كما يقال في الأسود كافوراً، ولأنها عند الله تعالى على طولها كساعة من الساعات عند الخلق. فإن قلت: كان ينبغي أن يقول: ووقت الساعة، لأن السؤال عن وقتها حيث قال، متى الساعة؟ وكلمة متى، للوقت، وليس السؤال عن علمها. قلت: فيه حذف تقديره: وعلم وقت الساعة، بقرينة ذكر: متى، والعلم لازم السؤال، إذ معناه: أتعلم وقت الساعة؟ فأخبرني، فهو متضمن للسؤال عن علم وقتها.

وَبَيَّانَ النَّبِيِّ ﷺ لَهُ ثُمَّ قَالَ: «جَاءَ جِبْرِيلُ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ» فَجَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ دِينًا. وَمَا بَيَّنَّ النَّبِيُّ ﷺ لَوْفِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ مِنَ الْإِيمَانِ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ

الإسلام ديناً فلن يُقبل منه» [آل عمران: ٨٥].

و: بيان، مجرور لأنه عطف على قوله: سؤال، قوله: «له» أي: لجبريل - عليه السلام - وقد أعاد الكرمانى الضمير إلى المذكور من قوله: «عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة»، وهذا وهم منه، ثم تكلف بجواب عن سؤال بناء على ما زعمه ذلك، فقال: فإن قلت: لم يبين النبي ﷺ وقت الساعة، فكيف قال: وبيان النبي - عليه السلام - له؟ لأن الضمير إما راجع إلى الأخير أو إلى مجموع المذكور؟ قلت: إما أنه أطلق وأراد أكثره، إذ حكم معظم الشيء حكم كله، أو جعل الحكم فيه بأنه لا يعلمه إلا الله بياناً له. قوله: «ثم قال» أي: النبي - عليه السلام - وهذا إشارة إلى كيفية استدلاله من سؤال جبريل - عليه السلام - وجواب النبي ﷺ إياه على جعل كل ذلك ديناً، فلذلك قال: ثم قال، بالجملة الفعلية عطفاً على الجملة الاسمية، لأن الأسلوب يتغير بتغير المقصود، لأن مقصوده من الكلام الأول هو الترجمة، ومن هذا الكلام كيفية الاستدلال، فلتغاير المقصودين تغاير الأسلوبان، وفي عطف الفعلية على الاسمية وعكسها خلاف بين النحاة. قوله: «فجعل» أي: رسول الله ﷺ قوله: «ذلك» إشارة إلى ما ذكر في حديث أبي هريرة الآتي. فإن قلت: علم وقت الساعة ليس من الإيمان، فكيف قال كله؟ قلت: الاعتقاد بوجودها، وبعدم العلم بوقتها لغیر الله تعالى من الدين أيضاً أو أعطى للأكثر حكم الكل مجازاً، وفيه نظر لأن لفظة: كل، يدفع المجاز. قوله: «وما بين النبي ﷺ» كلمة الواو هنا بمعنى المصاحبة، والمعنى: جعل النبي - عليه السلام - سؤال جبريل، وجواب النبي - عليه السلام - كله ديناً مع ما بين لوفد عبد القيس من الإيمان، وبينه في قصتهم بما فسر به الإسلام ههنا، وأراد بهذا الإشعار بأن الإيمان والإسلام واحد، على ما هو مذهبه ومذهب جماعة من المحدثين، وقد نقل أبو عوانة الاسفرائني في (صحيحه) عن المزني صاحب الشافعي، رحمه الله، الجزم بأنهما واحد، وأنه سمع ذلك منه. وعن الإمام أحمد الجزم بتغايرهما، وقد بسطنا الكلام فيه في أوائل كتاب الإيمان. وكلمة: ما، مصدرية تقديره: مع بيان النبي - عليه السلام - لوفد عبد القيس. قوله: وقوله «ومن يتنغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه» [آل عمران: ٨٥] عطف على قوله: «وما بين النبي عليه السلام»، والتقدير: ومع قوله تعالى: «ومن يتنغ» [آل عمران: ٨٥] أي مع ما دلت عليه الآية أن الإسلام هو الدين، أي: ومن يطلب غير الإسلام ديناً، والابتغاء: الطلب.

٥٠/١ — حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِدْرِيسَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ بَارِزاً يَوْمًا لِلنَّاسِ فَاتَاهُ جِبْرِيلُ فَقَالَ: مَا الْإِيمَانُ؟ قَالَ: «الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبِلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ» قَالَ: مَا الْإِسْلَامُ؟ قَالَ: «الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤَدِّيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ». قَالَ: مَا الْإِحْسَانُ؟ قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَلِئَلَّا يَرَاكَ» قَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ قَالَ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَأُخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا: إِذَا وَلَدَتِ الْأُمَةُ رَجُلًا وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاةُ الْإِبِلِ الْبُتْهُمُ فِي الْبُتْيَانِ فِي خَمْسٍ لَا يَفْلَحُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ»

ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ» [لقمان: ٣٤] الآية ثُمَّ أَذْبَرَ فَقَالَ: «رُدُّوهُ» فَلَمْ يَرَوْا شَيْئاً. فَقَالَ: «هَذَا جَبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ دِينَهُمْ». [الحديث ٥٠ - طرفه في: ٤٧٧٧].

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة.

بيان رجاله: وهم خمسة. الأول: مسدد بن مسرهد وقد مر ذكره في: باب من الإيمان أن يحب لأخيه. الثاني: إسماعيل بن إبراهيم بن سهم بن مقسم أبو بشر، مولى بني أسد بن غزيمة، المشهور بابن عليّة، بضم العين وفتح اللام وتشديد الياء، وكانت امرأة عاقلة نبيلة، وكان صالح المزني ووجوه أهل البصرة وفقهاؤها يدخلون عليها فتبرز لهم وتحدثهم وتسائلهم، وقد مر ذكره في: باب حب الرسول من الإيمان. الثالث: أبو حيان، بفتح الحاء المهملة وتشديد الياء آخر الحروف، واسمه يحيى بن حيان الكوفي التيمي، قال أحمد بن عبد الله: هو ثقة صالح بر صاحب سنة، مات سنة خمس وأربعين ومائة، روى له الجماعة، ونسبته إلى تيم الرباب، وحيان إما مشتق من الحياة فلا ينصرف، أو من الحين فينصرف. الرابع: أبو زرعة هرم بن عمرو بن جرير البجلي، تقدم ذكره في: باب الجهاد من الإيمان. الخامس: أبو هريرة.

بيان لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث والنعنة. ومنها: أن إسماعيل بن إبراهيم قد ذكره البخاري في: باب حب الرسول من الإيمان، بنسبته إلى أمه حيث قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا ابن عليّة عن عبد العزيز، وذكره ههنا باسم أبيه، وهذا دليل على كمال ضبط البخاري وأمانته، حيث نقل لفظ الشيوخ بعينه، فأداه كما سمعه. ومنها: أن فيه أبا حيان، وهو غير تابعي وقد روى عنه تابعيان كبيران: أيوب والأعمش.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه ههنا عن مسدد عن إسماعيل، وفي التفسير عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير، كلاهما عن أبي حيان به، وفي الزكاة مختصراً عن عبد الرحيم عن عقيل عن زهير عن أبي حيان. وأخرجه مسلم في الإيمان عن أبي بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب، كلاهما عن إسماعيل بن عليّة وعن محمد بن عبد الله بن نمير عن محمد بن بشر عن أبي حيان، وعن زهير عن جرير عن عمارة، كلاهما عن أبي زرعة. وأخرجه ابن ماجّة في السنة بتمامه، وفي الفتن ببعضه عن أبي بكر بن أبي شيبة. وأخرجه أبو داود في السنة عن عثمان عن جرير عن أبي فروة الهمداني عن أبي زرعة عن أبي ذر وأبي هريرة. وأخرجه النسائي في الإيمان عن محمد بن قدامة عن جرير به. وفي العلم عن إسحاق بن إبراهيم عن جرير، مختصراً من غير ذكر سؤال السائل. وقد أخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، ولم يخرج البخاري لاختلاف فيه على بعض رواته، فمشهوره رواية كهس بن الحسن عن عبد الله عن بريدة بن يحيى بن يعمر، بفتح الياء آخر الحروف وسكون العين المهملة وفتح الميم، عن عبد الله بن عمر عن أبيه عمر بن الخطاب، رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم في الإيمان. وأخرجه أبو داود أيضاً في السنة عن عبيد الله بن معاذ به وعن مسدد عن يحيى بن سعيد به، وعن محمود بن خالد عن الفريابي

عن سفيان عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن يحيى بن يعمر بهذا الحديث، يزيد وينقص. وأخرجه الترمذي في الإيمان عن أبي عمار الحسين بن حريق الخزاعي عن وكيع به. وعن محمد بن المثنى عن معاذ بن معاذ به، وعن أحمد بن محمد عن ابن المبارك عن كهمس به، وقال: حسن صحيح. وأخرجه النسائي في الإيمان عن إسحاق بن إبراهيم عن النضر بن شميل عن كهمس به. وأخرجه ابن ماجة في السنة عن علي بن محمد عن وكيع به.

قلت: رواه عن كهمس جماعة من الحفاظ، وتابعه مطر الوراق عن عبيد الله بن بريدة. وأخرجهما أبو عوانة في (صحيحه)، وسليمان التيمي عن يحيى بن يعمر أخرجهما ابن خزيمة في (صحيحه)، وكذا رواه عثمان بن عثمان وعبد الله بن بريدة، ولكنه قال: يحيى بن يعمر وحميد بن عبد الرحمن معاً عن ابن عمر عن عمر، رضي الله عنه. وأخرجه أحمد في (مسنده)، وقد خالفهم سليمان بن بريدة أخو عبد الله فرواه عن يحيى بن يعمر عن عبد الله بن عمر قال: «بينما نحن عند النبي ﷺ، فجعله من مسند ابن عمر، لا من روايته عن أبيه. وأخرجه أحمد أيضاً، وكذا رواه أبو نعيم في (الحلية) من طريق عطاء الخراساني عن يحيى بن يعمر، وكذا روى من طريق عطاء بن أبي رباح عن عبد الله بن عمر، أخرجهما الطبراني، وفي الباب عن أنس، رضي الله عنه، أخرجه البزار بإسناد حسن، وعن جرير البجلي أخرجه أبو عوانة في (صحيحه)، وعن ابن عباس وأبي عامر الأشعري أخرجهما أحمد بإسناد حسن.

بيان اختلاف الروايات فيه: قوله: «كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس»، وفي رواية أبي داود عن أبي فروة: «كان رسول الله ﷺ يجلس بين أصحابه فيجيء الغريب، فلا يدري أنهم حتى يسأل، فطلبنا إلى رسول الله ﷺ أن نجعل له مجلساً يعرفه الغريب إذا أتاه، قال فبينما له دكاناً من طين يجلس عليه، وكنا نجلس بجانبه». واستنبط منه القرطبي استحباب جلوس العالم بمكان يختص به، ويكون مرتفعاً إذا احتاج لذلك لضرورة تعليم، ونحوه. قوله: «فأتاه رجل»، وفي التفسير للبخاري: «إذ أتاه رجل يمشي»، وفي رواية النسائي عن أبي فروة: «فإنما لجلوس عنده، إذ أقبل رجل أحسن الناس وجهاً، وأطيب الناس ريحاً لكان ثيابه لم يسها دنس»، وفي رواية مسلم من طريق كهمس من حديث عمر، رضي الله عنه: «بينما نحن ذات يوم عند رسول الله ﷺ إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر». وفي رواية ابن حبان: «شديد سواد اللحية، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ وأسند ركبته إلى ركبته ووضع كفيه على فخذيه». وسليمان التيمي: «ليس عليه سحناء سفر، وليس من البلد، فتخطى حتى برك بين يدي النبي - عليه السلام - كما يجلس أحدنا في الصلاة ثم وضع يده على ركبتي النبي، عليه السلام». قلت: السحناء، بفتح السين والحاء المهملتين والنون، وهي: الهيئة، وكذلك: السحنة، بالتحريك. قال أبو عبيدة: لم أسمع أحداً يقولها، عنى: السحناء، بالتحريك، غير الفراء.

قوله: «فقال ما الإيمان؟» وزاد البخاري في التفسير: «فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟»
قوله: «أن تؤمن بالله وملائكته وبلقائه ورسله،» وفي رواية الأصيلي: «اتفقت الرواة على ذكرها في التفسير. قوله: «وبلقائه» كذا، وقعت هنا بين الكتب والرسول، وكذا لمسلم من الطريقتين، ولم يقع في بقية الروايات، ووقع في حديثي أنس وابن عباس: «وبالموت وبالبعث بعد الموت». قوله: «ورسله»، وفي رواية الأصيلي: «وبرسوله»، ووقع في حديث أنس وابن عباس، رضي الله عنهم: «والملائكة والكتاب والنبیین». وكذا في رواية النسائي عن أبي ذر، وعن أبي هريرة. قوله: «وتؤمن بالبعث» زاد البخاري في التفسير: «وبالبعث الآخر»، وفي رواية مسلم في حديث عمر، رضي الله عنه «واليوم الآخر»، وزاد الإسماعيلي في (مستخرجه) هنا: «وتؤمن بالقدر»، وهي رواية أبي فروة أيضاً. وفي رواية كههمس وسليمان التيمي: «وتؤمن بالقدر خيره وشره»، وكذا في حديث ابن عباس، وكذا لمسلم في رواية عمارة بن القعقاع، وأكده بقوله في رواية عطاء عن ابن عمر بزيادة: «حلوه ومره في الله». قوله: «وتصوم رمضان»، وفي حديث عمر، رضي الله عنه: «وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً». وكذا في حديث أنس في رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم، وفي حديث أبي عامر ذكر الصلاة والزكاة فحسب، ولم يذكر في حديث ابن عباس غير الشهادتين، وفي رواية سليمان التيمي ذكر الجميع، وزاد بعد قوله: «وتحج البيت وتعمر وتغتسل من الجنابة وتتم الوضوء». وفي رواية مطر الوراق: «وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة». وفي رواية مسلم: «وتقيم الصلاة المكتوبة». قوله «أن تعبد الله كأنك تراه»، وفي رواية عمارة بن القعقاع: «أن تخشى الله كأنك تراه»، وفي رواية أبي فروة: «فإن لم تره فإنه يراك». قوله: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»، وفي رواية أبي فروة: «فنكس فلم يجبه، ثم أعاد فلم يجبه شيئاً، ثم رفع رأسه قال: ما المسؤول». قوله «سأخبرك» وفي التفسير: «سأحدثك». قوله: «عن أشراطها» وفي حديث عمر، رضي الله عنه: «قال: فأخبرني عن أماراتها». وفي رواية أبي فروة: «ولكن لها علامات تعرف بها». وفي رواية سليمان التيمي: «ولكن إن شئت عن أشراطها؟ قال: أجل»، ونحوه في حديث ابن عباس. وزاد: «فحدثني». قوله: «إذا ولدت الأمة ربها»، وفي التفسير: «ربتها»، بناء التأنيث، وكذا في حديث عمر، رضي الله عنه، وفي رواية: «إذا ولدت الأمة بعلها»، يعني السراري، وفي رواية عمارة: «إذا رأيت الأمة تلد ربها»، ونحوه لأبي فروة، وفي رواية عثمان بن غياث: «إذا ولدت الإماء أربابهن» بلفظ الجمع. قوله: «رعاة الإبل البهم»، بضم الباء الموحدة، وفي رواية الأصيلي بفتحها، وفي رواية مسلم: «رعاة البهم»، وفي رواية: «وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان»، وزاد الإسماعيلي في رواية: «الصم البكم». قوله: «في خمس»، وفي حديث ابن عباس، رضي الله عنهما: «سبحان الله خمس»، وفي رواية عطاء الخراساني، قال: «فمتى الساعة؟ قال: هي في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله». قوله: «والآية» وفي رواية الإسماعيلي «وتلا الآية إلى آخر السورة»، وفي رواية مسلم: «إلى قوله خبير»، وكذا في رواية أبي فروة. ووقع للبخاري

في التفسير: «إلى الأرحام». قوله: «فقال ردوه» وزاد في التفسير: «فأخذوا ليردوه فلم يروا شيئاً». قوله: «جاء يعلم»، وفي التفسير: «ليعلم». وفي رواية الإسماعيلي: «أراد أن تعلموا، إذ لم تسألوا». ومثله لعماره. وفي رواية أبي فروة: «والذي بعث محمداً بالحق ما كنت بأعلم به من رجل منكم، وإنه لجبريل». وفي حديث أبي عامر: «ثم ولى فلم نر طريقه، قال النبي، عليه السلام: سبحان الله! هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم، والذي نفس محمد بيده، ما جاءني قط إلا وأنا أعرفه إلا أن تكون هذه المرة». وفي رواية سليمان التيمي: «ثم نهض فولى فقال رسول الله ﷺ: علي بالرجل، فطلبتاه كل مطلبة فلم يقدر عليه، فقال: هل تدرون من هذا؟ هذا جبريل - عليه السلام - أتاكم ليعلمكم دينكم، خذوا عنه. فوالذي نفسي بيده ما اشتبه علي منذ أتاني قبل مرتي هذه، وما عرفته حتى ولى». وفي حديث عمر، رضي الله عنه: «قال: ثم انطلق فلبث ملياً، ثم قال: يا عمر! أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم». هذا لفظ مسلم، وفي رواية الترمذي: قال عمر رضي الله عنه: «فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث، فقال: يا عمر! هل تدري من السائل؟» الحديث... وأخرجه أبو داود بنحوه. وفيه: «فلبثت ثلاثاً». وفي رواية أبي عوانة: «فلبثنا ليالي، فلقيني رسول الله ﷺ بعد ثلاث». وفي رواية ابن حبان: «بعد ثلاثة»، وفي رواية ابن منده: «بعد ثلاثة أيام».

بيان اللغات: قوله: «كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس» أي: ظاهراً لهم، وجالساً معهم غير محتجب، والبروز الظهور، وقال ابن سيده: برز يبرز بروزاً: خرج إلى البراز، وهو الفضاء. وبرزه إليه وأبرزه، وكلما ظهر بعد خفاء فقد برز، قال تعالى: ﴿وترى الأرض بارزة﴾ [الكهف: ٤٧] قال الهروي: أي ظاهرة ليس فيها مستظل ولا متفياً. وفي (الأفعال) لابن طريف: برز الشيء برزاً، ذكره عنه صاحب (الواعي). قوله: «فأتاه رجل» أي: ملك في صورة رجل. قوله: «وملائكته»، جمع ملك، وأصله ملاك، مفعول من الألوكة بمعنى الرسالة، وزيدت التاء فيه لتأكيد معنى الجمع أو لتأنيث الجمع، وهم أجسام علوية نورانية مشككة بما شاءت من الأشكال. قوله: «وبلقائه»، قال الخطابي: أي: برؤية ربه تعالى في الآخرة. قوله: «ورسله» جمع رسول. قال الكرمانى الرسول هو النبي الذي أنزل عليه الكتاب. والنبي أعم منه. قلت: هذا التعريف غير صحيح لأنه غير جامع، لأن كثيراً من الأنبياء، عليهم السلام، لم ينزل عليهم كتب، وهم رسل مثل: سليمان وأيوب ولوط ويونس وزكريا ويحيى ونحوهم، والتعريف الصحيح أن يقال: الرسول من أنزل عليه كتاب أو أنزل عليه ملك، والنبي بخلافه، فكل رسول نبي ولا عكس. قوله: «بالبعث»، وهو بعث الموتى من القبور، ويقال: المراد منه بعثة الأنبياء - عليه السلام - والأول أظهر. قوله: «أن تعبدوا الله» من العبادة، وهي الطاعة مع خضوع وتذلل. قال الهروي: يقال: طريق معبد إذا كان مذللاً للسالكين، وكل من دان للملك فهو عابد له. وفي (المحكم) عبد الله يعبد عبادة ومعبد ومعبد، تأله له. وفي (الصحاح): التبعيد التنسك. قوله: «ما الإحسان؟» مصدر: أحسن من حسن من الحسن، وهو ضد القبح،

وسياتي عن قريب معناه الشرعي. قوله: «عن أشرافها»، بفتح الهمزة جمع: شرط، بالتحريك يعني: علاماتها. وقيل: مقدماتها، وقيل: صغار أمورها. وفي (المحكم) و (الجامع): أوائلها. وفي (الغريين) عن الأصمعي: ومنه الاشتراط الذي يشترط بعض الناس على بعض، إنما هي علامة يجعلونها بينهم. والمراد: أشرافها السابقة لأشرافها المقارنة لها؛ كطلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة، ونحوهما... قوله: «ربها» الرب المالك والسيد والمصلح، وفي (العباب): رب كل شيء مالكة، والرب اسم من أسماء الله تعالى، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة، وقد قالوه في الجاهلية للمالك، قال الحارث بن حلزة اليشكري في المنذر ماء السماء:

وهو الرب والشهيد علي يوم الحوارين والبلابل

وقال ابن الأنباري: ويقال: الرب، مخففاً، وربيت القوم أي: كنت فوقهم، ورب الضيعة: أصلحها وأتمها، ورب فلان ولده يربه ربا، ورب المكان: أقام به، والربة: المولاة. ثم قال: وفي حديث النبي - عليه السلام - حين سأله جبريل - عليه السلام - عن أمارات الساعة فقال: «أن تلد الأمة ربتها». ويقال: فلانة ربة البيت، وهن ربات الحجال. قوله: «وإذا تطاول» أي: تفاخر بطول البنيان وتكبر به. والرعاة، بضم الراء، جمع راع، كالقضاة جمع قاض، وكذا الرعاة، بكسر الراء، جمع راع، كالجياح جمع جايح. قوله: «والبهم» بضم الباء الموحدة، جمع: الأبهم، وهو الذي لا شية له، قاله الكرمانى. وقال القاضي: جمع بهيم، وهو الأسود الذي لا يخالطه لون غيره، وهو شر الإبل. قلت: إذا كان البهم صفة للرعاة ينبغي أن يكون جمع: بهيم، وإن كان صفة للإبل ينبغي أن يكون جمع: بهماء، وكلا الوجهين جائز، كما نذكره في الإعراب. وأما: البهم، بفتح الباء، كما هو في رواية الأصيلي، فلا وجه له ههنا. قاله القاضي عياض. وأما قوله في رواية مسلم: «رعاء البهم»، فهو بفتح الباء، فهو جمع: بهيمة، وهي صغار الضأن والمعز. وقال النووي: هذا قول الجمهور، وقال بعضهم: رواية مسلم «إذا رأيت رعاء البهم» بحذف لفظة إبل، أنسب من رواية البخاري، وهي زيادة لفظة الإبل، لأنهم أضعف أهل البادية، أما أهل الإبل فهم أهل الفخر والخيلاء، والمعنى في الكل: أن أهل الفقر والحاجة تصير لهم الدنيا حتى يتباهوا في البنيان. قلت: ذكر ابن التيان في كتاب (الموعب) أن: البهم صغار الضأن، الواحدة بهمة للذكر والأنثى، والجمع: بهم، وجمع البهم: بهام وبهامات. وفي (العين) البهمة اسم للذكر والأنثى من أولاد بقر الوحش، ومن كل شيء من ضرب الغنم والمعز، وفي (المخصص): يكون بعد العشرين يوماً بهمة من الضأن والمعز إلى أن يفطم. وفي (المحكم): وقيل: هي بهمة، إذا شبت، والجمع: بهم وبهم وبهام وبهامات جمع الجمع. وقال ثعلب: البهم صغار المعز، وفي (الجامع) للقرآن: بهمة، مفتوحة الباء ساكنة الهاء يقال لأولاد الوحش من الظباء وما جانس الضأن والمعز بهم. وفي (الصحيح): البهام جمع بهم، والبهم جمع بهمة، والبهمة اسم للمذكر والمؤنث. والسخال أولاد المعز، فإذا اجتمعت البهام والسخال قلت لهما جميعاً: بهام وبهم أيضاً وفي

(المغيث) لأبي موسى المديني: وقيل: البهمة السخلة. انتهى. والبهيمة: ذوات الأربع من دواب البر والبحر. قوله: «ثم أدبر» من الإدبار وهو: التولي.

بيان الإعراب: قوله: «بارزاً» نصب لأنه خبر: «كان». قوله: «يوم» نصب على الظرف. قوله: «لنّاس» يتعلق ببارزاً. قوله: «ما الإيمان» جملة إسمية وقعت مقول القول. قوله: «أن تؤمن» خبر المبتدأ، أعني قوله: «الإيمان»، وأن، مصدرية. قوله: «وتؤمن» بالنصب عطفاً على قوله: «أن تؤمن». قوله: «أن تعبد الله» في محل الرفع على أنه خبر للمبتدأ أعني قوله: «الإسلام» و: أن، مصدرية قوله: «ولا تشرك» بالنصب عطفاً على: «أن تعبد». قوله: «شيئاً»، نصب على أنه مفعول: لتشرك. قوله: «وتقِيم»، بالنصب عطفاً على: أن تعبد، وكذلك: تؤدي الزكاة، وكذلك: وتصوم رمضان، وأن، مقدرة في الجميع. قوله: «ما الإحسان»؟ كلمة: ما للاستفهام مبتدأ و: الإحسان، خبره، والألف واللام فيه للمعهد في قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] و ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ [الرحمن: ٦٠] ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥] ولتكرره في القرآن وترتب الثواب عليه سأل عنه جبريل عليه السلام. قوله: «قال: أن تعبد الله» أي: قال النبي ﷺ في جوابه: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فقوله: أن، مصدرية في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف تقديره: الإحسان عبادتك الله كأنك تراه. وقال الكرمانى: فإن قلت: كأنك ما محله من الاعراب؟ قلت: هو حال من الفاعل أي: تعبد الله مشبهاً بمن يراه. انتهى كلامه. قلت: تحقيق الكلام هنا أن: كأن، للتشبيه. قال الجوهري في فضل أن: وقد تزداد على أن كاف التشبيه، تقول: كأنه شمس، وقال غيره: إنه حرف مركب عند الجمهور، حتى ادعى ابن هشام وابن الخباز الإجماع عليه، وليس كذلك، قالوا: والأصل في: كأن زيداً أسدً، أن زيداً كأسد، ثم قدم حرف التشبيه اهتماماً به، ففتحت همزة أن لدخول الجارة؛ وذكروا لها أربعة معان: أحدها: وهو الغالب عليها والمتفق عليه: التشبيه، وهذا المعنى أطلقه الجمهور لكأن، وزعم جماعة منهم ابن السيد أنه لا يكون إلا إذا كان خبرها اسماً جامداً نحو: كأن زيداً أسد، بخلاف: كأن زيداً قائم، أو: في الدار، أو عندك. أو: يقدم. فإنها في ذلك كله للظن. والثاني: الشك والظن. والثالث: التحقيق. والرابع: التقريب، قاله الكوفيون وحملوا عليه قوله: «كأنك بالدنيا لم تكن وبالأخرة لم تزل». فإذا علم هذا فنقول: قوله: كأنك تراه، ينزل على أي معنى من المعاني المذكورة؟ فالأقرب أن ينزل على معنى التشبيه، فالتقدير: الإحسان عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك رائيًا، وهذا التقدير أحسن وأقرب للمعنى من تقدير الكرمانى، لأن المفهوم م تقديره أن يكون هو في حال العبادة مشبهاً بالرائي إياه، وفرق بين عبادة الرائي بنفسه وعبادة المشبه بالرائي بنفسه، وأما على قول ابن السيد فتحمل: كأن، على معنى الظن، لأن خبرها غير جامد. فافهم. قوله: «فإن لم تكن تراه» أي: فإن لم تكن ترى الله. وكلمة: إن للشرط، وقوله: «لم تكن تراه» جملة وقعت فعل الشرط. فإن قلت: أين جزاء الشرط؟ قلت: محذوف تقديره: فإن لم تكن

تراه فأحسن العبادة فإنه يراك. فإن قلت: لِمَ لا يكون قوله: فإنه يراك، جزاء للشرط؟ قلت: لا يصح، لأنه ليس مسبباً عنه، وينبغي أن يكون فعل الشرط سبباً لوقوع الجزاء، كما تقول في: إن جفتي أكرمتك، فإن المجيء هو السبب للإكرام، وعدمه سبب لعدمه، وههنا عدم رؤية العبد ليست بسبب لرؤية الله تعالى، فإن الله تعالى يراه سواء وجدت من العبد رؤية أو لم توجد. فإن قلت: ما الفاء في قوله: فإنه؟ قلت: للتعليل على ما لا يخفى. قوله: «متى الساعة؟» جملة إسمية وقعت مقول القول. وفي بعض النسخ: فمتى، فإن صحت: فالفاء، فيها زائدة. قوله: «ما المسؤول»، كلمة ما، بمعنى ليس، وقوله: بأعلم، خبرها. وزيدت فيها: الباء، لتأكيد معنى النفي. قوله: «وسأخبرك» السين هنا لتأكيد الوعد بالإخبار، كما في قوله تعالى: ﴿فسيكفّيهكم الله وهو السميع العليم﴾ [البقرة: ١٣٧] ومعنى السين أن ذلك كائن لا محالة. وإن تأخر إلى حين. قوله: «إذا ولدت الأمة»، إنما قال: إذا، ولم يقل إن، لأن الشرط محقق الوقوع فجاء بلفظ: إذا التي للجزم بوقوع مدخولها، فلماذا يصح أن يقال: إذا قامت القيامة كان كذا. ولا يصح أن يقال: إن قامت القيامة كان كذا. فإن قلت: أين الجزاء؟ قلت: هو محذوف تقديره: إذا ولدت الأمة، فهي: أي الولادة من أشرائها. وقال الكرمانى: والأظهر أن تكون إذا متحضة لمجرد الوقت، أي: وقت الولادة ووقت التطاول. قلت: هذا تقدير ناقص، والمعنى الصحيح عندي كون إذا لمجرد الوقت، وأن يقدر مبتدأ محذوف، والتقدير: وسأخبرك عن أشرائها: هي وقت ولادة الأمة ربها، ووقت تطاول الرعاء في البنيان. قوله: «رعاة الإبل» كلام إضافي مرفوع لأنه فاعل تطاول، وقوله: «البهيم»، روي بالرفع على أنه صفة للرعاة، أي: الرعاة السود. وقال الخطابي: معناه الرعاء المجهولون الذين لا يعرفون، جمع: أبهم، ومنه: أبهم الأمر فهو مبهم إذا لم تعرف حقيقته. وروي بالجر على أنه صفة للإبل أي: رعاة الإبل السود، قالوا: وهي شرها، كما ذكرناها عن قريب. قوله: «في البنيان» يتعلق بقوله: تطاول. قوله: «في خمس» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره: علم وقت الساعة في جملة خمس. وقوله: «ولا يعلمهن إلا الله» صفة لخمس، ومحلها الجر أو التقدير: هي في خمس من الغيب، كما جاء في رواية عطاء الخراساني: «هي في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله». قوله: «الآية» يجوز فيه الرفع على تقدير أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، أي: الآية مقروءة إلى آخرها... والنصب، على تقدير أن يكون مفعولاً لفعل مقدر، أي: اقرأ الآية... والجر، على تقدير: إلى الآية، أي: إلى مقطعها وتامها، وفيه ضعف لا يخفى. قوله: «هذا جبريل»، جاء مثل قوله: هذا زيد قام. قوله: «يعلم الناس» جملة وقعت حالاً، فإن قلت: لم يكن معلماً وقت المجيء، فكيف يكون حالاً؟ قلت: هذه حال مقدرة، كما في قوله تعالى: ﴿ولتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح: ٢٧].

بيان المعاني: قوله: «فأتاه رجل»... قد ذكرنا في حديث عمر في رواية مسلم: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي - عليه

السلام - فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد! أخبرني عن الإسلام.. الحديث. والضمير في: فخذيه، يعود على النبي - عليه السلام - وقال النووي: على فخذيه نفسه، يعني: نفس جبريل - عليه السلام - وأعاد الضمير إليه، وتبعه على ذلك التوريشتي شارح (المصابيح)، وليس كذلك، بل الضمير يعود على النبي - عليه السلام - كما ذكرنا، والدليل على ذلك ما جاء في رواية سليمان التيمي: «ثم وضع يده على ركبتي النبي». وبه جزم البغوي، وإسماعيل التيمي، ورجحه الطيبي من جهة البحث. والظاهر أنه لم يقف على رواية سليمان، فلذلك رجحه من جهة البحث، ونظر النووي فيما قاله التنبيه على أنه جلس كهيفة المتعلم بين يدي من يتعلم منه لاقتضاء باب الأدب ذلك، ولكن على رواية سليمان: إنما فعل جبريل ذلك لزيادة المبالغة في تسمية أمره ليقوى ظن الحاضرين أنه من جفاة الأعراب، ولهذا تخطى الناس حتى انتهى إلى النبي - عليه السلام - كما ذكرناه في رواية سليمان التيمي، ولهذا استغربت الصحابة، رضي الله عنهم، صنيعة، لأنه ليس من أهل البلد، وجاء ماشياً ليس له أثر السفر، فإن قيل: كيف عرف عمر، رضي الله عنه، أنه لم يعرفه أحد؟ قيل: من قول الحاضرين، كما في رواية عثمان بن عفان: فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقالوا: ما نعرف هذا.

قوله: «أَنْ تُوْمِنَ بِاللَّهِ». الإيمان بالله هو التصديق بوجوده تعالى، وأنه لا يجوز عليه العدم. وأنه تعالى موصوف بصفات الجلال والكمال من العلم والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر والحياة، وأنه تعالى منزّه عن صفات النقص التي هي أضداد تلك الصفات، وعن صفات الأجسام والمتحيزات، وأنه واحد حق صمد فرد خالق جميع المخلوقات، متصرف فيها بما شاء من التصرفات، يفعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه ما يشاء. قوله: «وَمَلَأْتَكْتَهُ» أي: الإيمان بجميع ملائكته، فمن ثبت تعيينه: كجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وجب الإيمان به، ومن لم يعرف اسمه آمناً به إجمالاً، وكذلك الأنبياء المرسلون، من علمنا اسمه آمناً به، ومن لم نعلم اسمه آمناً به إجمالاً. وما كان من ذلك ثابتاً بالنص أو التواتر كفر من يكفر به، والإيمان برسُل الله، عليهم السلام، هو بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله تعالى، وأن الله تعالى أيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، وأنهم بلغوا عن الله رسالاته، وبينوا للمكلفين ما أمرهم ببيانه، وأنه يجب احترامهم، وأن لا يفرق بين أحد منهم. قوله: «وَبِلِقَائِهِ» الإيمان بلاقائه هو التصديق برؤية الله تعالى في الآخرة. قاله الخطابي، واعترض عليه النووي بأن أحداً لا يقطع لنفسه برؤية الله تعالى، فإنها مختصة لمن مات مؤمناً، والمرء لا يدري بم يختم له، فكيف يكون من شروط الإيمان؟ ورد عليه، بأن المراد: الإيمان بأن ذلك حق في نفس الأمر، وقد قيل: إنها مكررة لأنها داخلة في الإيمان بالبعث، وهو القيام من القبور. قلنا: لا نسلم التكرار، لأن المراد باللقاء ما بعد تلك، وقال النووي: اختلفوا في المراد بالجمع بين الإيمان بقاء الله والبعث، فقيل: اللقاء يحصل بالانتقال إلى دار الجزاء والبعث عند قيام الساعة، وقيل: اللقاء ما يكون بعد البعث عند الحساب. قوله:

وتقييم الصلاة المراد بها المكتوبة، كما صرح بها في رواية مسلم، وهو احتراز عن النافلة، فإنها، وإن كانت من وظائف الإسلام، لكنها ليست من أركانها فتحمل المطلقة ههنا على المقيدة في الرواية الأخرى جمعاً بينهما. قوله: «الزكاة المفروضة» قيل: احترز بالمفروضة عن الزكاة المعجلة قبل الحول فإنها ليست مفروضة حال الأداء، وقيل: احتراز من صدقة التطوع، فإنها زكاة لغوية. قوله: «ما الإحسان»؟ وهو يستعمل لمعنيين: أحدهما متعد بنفسه كقولك: أحسنت كذا، إذا حسنته وكملته، منقولة بالهمزة من حسن الشيء، والآخر: بحرف الجر كقولك: أحسنت إليه، إذا أوصلت إليه النفع والإحسان، وفي الحديث بالمعنى الأول، فإنه يرجع إلى إتقان العبادات ومراعاة حق الله تعالى ومراقبته.

ويقال الإحسان على مقامين: الأول: كما قال ﷺ: «أن تعبد الله كأنك تراه» فهذا مقام. الثاني: قوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قال عبد الجليل: الأول: على ثلاثة أقسام:

الأول في مقام الإسلام، وذلك أن الأمور في عالم الحس ثلاثة: معاصي وطاعات ومباحات المعاش. فأما قسم المعاصي: على اختلاف أنواعها فإن العبد مأمور بأن يعلم أن الله يراه، فإذا هم بمعصية وعلم أن الله يراه ويبصره، على أي حالة كانت، وأنه يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كف عن المعصية ورجع عنها. وأما الإنسان فيذهل عن نظر الله إليه فينسى حين المعصية أنه يراه، أو يكون جاهلاً فيظن أن الله تعالى بعيد منه، ولا يتذكر، ويعلم أنه يحرك جوارحه حين العمل المعمول، فينسى ذلك أو يجهل، فيقع في المعصية. ولو علم وتحقق أن والده، أو رجلاً كبيراً لو يراه حين المعصية لكف عنها وهرب منها، فإذا علم العبد أن الله يراه في حين المعصية كف عنها بحصول البرهان الإحساني عنده، وهو البرهان الذي أوتيه، ورآه يوسف عليه السلام، وهو قيام الدليل الواضح العلمي بأن الله تعالى موجود حق، وأنه ناظر إلى كل شيء، ومصرف لكل شيء ومحركه ومسكنه، فمن أراه الله تعالى هذا البرهان عند جميع المهمات صرف عنه السوء والفحشاء من جميع المنكرات. الثاني: قسم الطاعات، فهي أن تعلم أن الله تعالى موجود حق، وتبرهن عنده أنه يراه لا محالة، إلا أن يكون زنديقاً جاحداً، لا يقر برب فإن كان مقرأً بوجوده فترك العبادة فإنما تركها تهاوناً لنقصان البرهان الإحساني عنده، وهذه حال المضيعين للفرائض لجهلهم بقدر الأمر وقدر أمره. الثالث: من المباحات، وهو محل الغفلة والسهو عن هذا المقام الإحساني، فإذا تذكر العبد أن الله تعالى يراه في تصرفه، وأنه أمره بالإقبال عليه وقلة الإعراض عنه، استحس أن يراه مكباً على الخسيس الفاني، مستغرقاً في الاشتغال به عن ذكره، وعن الإقبال على ما يقطع عنه.

المقام الثاني في عالم الغيب، فإن العبد إذا ذكر في مواطن الآخرة من موت وقبر وحشر وعرض وحساب وغير ذلك، وعلم أنه معروض على الله تعالى في ذلك العالم ومواطنه، تهيأ لذلك العرض، فيتزين للآخرة بزينة أهل الآخرة ما استطاع.

وأما المقام الثالث في الإحسان، فإن العبد إذا علم أن سره موضع نظر الله تعالى،

وجب عليه تصفية سره لمولاه، وإصلاح ذلك وتنقيته مما يكرهه الله تعالى أن يراه وينظر إليه في قلوب أوليائه، فيزيل الصفات المهلكات، ويظهره منها، ويتصف بالمحمودات حتى يجعل سره كالمرآة المجلوة.

قوله: «كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» قال النووي: هذا أصل عظيم من أصول الدين، وقاعدة مهمة من قواعد المسلمين، وهو عمدة الصديقين، وبغية السالكين، وكنز العارفين، ودأب الصالحين، وتلخيص معناه: أن تعبد الله عبادة من يرى الله تعالى ويراه الله تعالى، فإنه لا يستبقي شيئاً من الخضوع والإخلاص وحفظ القلب والجوارح، ومراعاة الآداب ما دام في عبادته. وقوله: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» يعني: أنك إنما تراعي الأدب، إذا رأيته ورآك لكونه يراك لا لكونك تراه، وهذا المعنى موجود، وإن لم تره لأنه يراك. وحاصله الحث على كمال الإخلاص في العبادة، ونهاية المراقبة فيها، وقال: هذا من جوامع الكلم التي أوتيتها رسول الله، عليه الصلاة والسلام، وقد ندب أهل الحقائق إلى مجالسة الصالحين ليكون ذلك مانعاً من تلبسه بشيء من النقائص، احتراماً لهم واستحياءً منهم، فكيف بمن لا يزال الله تعالى مطلعاً عليه في سره وعلايته؟ وقال القاضي عياض: قد اشتمل على شرح جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان، وأعمال الجوارح، وإخلاص السرائر، والحفظ من آفات الأعمال حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه. قوله: «متى الساعة» الساعة: مقدار من الزمان غير معين لقوله تعالى: ﴿مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]، وفي عرف أهل الشرع عبارة عن يوم القيامة، وفي عرف المعدلين جزء من أربعة وعشرين جزءاً من أوقات الليل والنهار.

قوله: «إذا ولدت الأمة ربه»، أي: مالكتها وسيدها، وذكروا في معنى هذا أوجهاً: الأول: قال الخطابي: معناه اتساع الإسلام واستيلاء أهله على بلاد الشرك، وسبي ذراريهم، فإذا ملك الرجل الجارية واستولدها كان الولد فيه بمنزلة ربه، لأنه ولد سيدها، وقال النووي وغيره: هذا قول الأكثرين وقال بعضهم: لكن في كونه المراد نظر، لأن استيلاء الإمام كان موجوداً حين المقالة، والاستيلاء على بلاد الشرك وسبي ذراريهم واتخاذهم سراري وقع أكثره في صدر الإسلام، وسياق الكلام يقتضي الإشارة إلى وقوع ما لم يقع مما سيقع في قيام الساعة. قلت: في نظره نظر، لأن قوله: «إذا ولدت الأمة ربه»، كناية عن كثرة التسري من كثرة فتوح المسلمين واستيلائهم على بلاد الشرك، وهذا بلا شك، لم يكن واقعاً وقت المقالة، والتسري، وإن كان موجوداً حين المقالة، ولكنه لم يكن من استيلاء المسلمين على بلاد الشرك، والمراد: أن يكون من هذه الجهة. فافهم. والثاني: معناه أن الإمام يلدن الملوك، فتكون أم الملك من جملة الرعية وهو سيدها وسيد غيرها من رعيته، وهذا قول إبراهيم الحربي. والثالث: معناه أن تفسد أحوال الناس فيكثر بيع أمهات الأولاد في آخر الزمان، فيكثر ترادها في أيدي المشتريين، حتى يشتريها ابنها وهو لا يدري، وعلى هذا القول لا يختص بأمهات الأولاد، بل يتصور في غيرهن، فإن الأمة قد تلد حراً بوطىء غير سيدها

بشبهة، أو ولدأ رقيقاً بنكاح أو زنا، ثم تباع الأمة في الصورتين بيعاً صحيحاً، وتدور في الأيدي حتى يشتريها ابنها أو بنتها، وعلى هذا يكون من الأشراف غلبة الجهل بتحريم بيع أمهات الأولاد. والرابع: أن أم الولد لما عتقت بولدها فكأنه سيدها، وهذا بطريق المجاز، لأنه لما كان سبباً في عتقها بموت أبيه، أطلق عليه ذلك. والخامس: أن يكثر العقوق في الأولاد، فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة وغير ذلك، وأطلق عليه ربها مجازاً لذلك، وقال بعضهم: يجوز أن يكون المراد بالرب المربي، فيكون حقيقة، وهذا أوجه الأوجه عندي لعمومه. قلت: هذا ليس بأوجه الأوجه، بل أضعفها، لأن النبي ﷺ، إنما عد هذا من أشراف الساعة لكونه على نمط خارج الاستغراب، أو على وجه دال على فساد أحوال الناس، والذي ذكره هذا القائل ليس من هذا القبيل، فافهم. وأما رواية بعلمها، فالصحيح في معناها أن: البعل هو السيد أو المالك، فيكون بمعنى ربها على ما سلف. قال أهل اللغة: بعل الشيء ربه ومالكة، قال تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا﴾ [الصافات: ١٢٥] أي: رباً. قاله ابن عباس، والمفسرون وقيل: المراد هنا: الزوج، وعلى هذا معناه نحو ما سبق: أنه يكثر بيع السزاري حتى يتزوج الإنسان أمه ولا يدري، وهذا أيضاً معنى صحيح إلا أن الأول أظهر لأنه إذا أمكن حمل الروایتين في القضية الواحدة على معنى واحد كان أولى.

قوله: «وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان» المعنى: أن أهل البادية أهل الفاقة، تنبسط لهم الدنيا حتى يتباهوا في إطالة البنيان، يعني العرب تستولي على الناس وبلادهم، ويزيدون في بنيانهم، وهو إشارة إلى اتساع دين الإسلام، كما أن العلامة الأولى أيضاً فيها اتساع الإسلام، قال الكرمانی: ومحصله أن من أشرافها تسلط المسلمين على البلاد والعباد، وقال ابن بطال: معناه أن ارتفاع الأسافل من العبيد، والسفلة الجمالین وغيرهم من علامات القيامة. وروى الطبراني من حديث ابن أبي جمرة، عن ابن عباس، رضي الله عنهما، مرفوعاً: «من انقلاب الدين تفصح النبط، واتخاذهم القصور في الأمصار». وقال القرطبي: المقصود الإخبار عن تبدل الحال بأن يستولي أهل البادية على الأمر، ويملكوا البلاد بالقهر، فتكثر أموالهم، وتنصرف همهم إلى تشييد البنيان والتفاخر به، وقد شاهدنا ذلك في هذا الزمان. وقال الطيبي: المقصود أن علاماتها انقلاب الأحوال، والقرينة الثانية ظاهرة في صيرورة الأعزة أدلة، ألا ترى إلى الملكة بنت النعمان حيث سبيت وأحضرت بين يدي سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه، كيف أنشدت:

بيننا نسوس الناس والأمر أمرنا إذ نحن فيهم سوقة نتصف
فأف لدنيا لا يدوم نعيمها تقلب تارات بنا وتصرف

قوله: «في خمس» إلى آخره. قال القرطبي: لا مطمع لأحد في علم شيء من هذه الأمور الخمس لهذا الحديث، وقد فسر النبي ﷺ قول الله تعالى: ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] بهذه الخمس وهو الصحيح. قال: فمن ادعى علم شيء منها غير مسند إلى رسول الله ﷺ، كان كاذباً في دعواه. قال: وأما ظن الغيب فقد يجوز من

المنجم وغيره إذا كان غير أمر عادي، وليس ذلك بعلم، وقد نقل ابن عبد البر الإجماع على تحريم أخذ الأجرة والجعل وإعطائها في ذلك.

استباط الأحكام: وهو على وجوه. الأول: فيه أن الإيمان هو أن يؤمن العبد بالله وملائكته وبلغائه ورسله ويؤمن بالبعث والنشور. الثاني: أن الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان. الثالث: أن الإحسان أن تعبد الله كأنه يراك وتراه. الرابع: احتج به من يدعي تغاير الإيمان والإسلام، ومع هذا تقدم غير مرة أن الإسلام والإيمان والدين عند البخاري عبارات عن معنى واحد، وقال محيي السنة: جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك، لأن الأعمال ليست من الإيمان، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء واحد، وجماعها الدين، ولهذا قال، عليه الصلاة والسلام: «أناكم جبريل يعلمكم دينكم»، والتصديق، والعمل يتناولهما اسم الإيمان والإسلام جميعاً. وقال ابن الصلاح: ما في الحديث بيان لأصل الإيمان، وهو التصديق الباطن، وأصل الإسلام وهو الاستسلام والانقياد الظاهر، ثم اسم الإيمان يتناول ما فسر به الإسلام وسائر الطاعات لكونها ثمرات للتصديق الباطن الذي هو أصل الإيمان، ولهذا فسر الإيمان في حديث الوفد بما هو الإسلام ههنا، واسم الإسلام يتناول أيضاً ما هو أصل الإيمان، وهو التصديق الباطن، ويتناول الطاعات، فإن ذلك كله استسلام، فتحقق ما ذكرنا أنهما يجتمعان فيه ويتفرقان. وقال من قال: إنهما حقيقتان متباينتان أن حديث جبريل - عليه السلام - جاء على الوضع الأصلي بالفرقة بين الإيمان والإسلام، فالإيمان في اللغة: التصديق مطلقاً، وفي الشرع: التصديق بقواعد الشرع. والإسلام في اللغة: الاستسلام والانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَ تَوَدُّونَ لَكُمْ قَوْلُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] وفي الشرع: الانقياد في الأفعال الظاهرة الشرعية، لكن الشرع توسع فأطلق الإيمان على الإسلام في حديث وفد عبد القيس. وقوله: «الإيمان بضع وسبعون باباً أدناها إمطة الأذى عن الطريق». وأطلق الإسلام يريد به الأمرين. قال الله تعالى: ﴿إِنَ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]. وقال بعض العلماء: تنافس العلماء في هذه الأسماء تنافساً لا طائل تحته، فإنهم متفقون على أنه يستفاد منها بالشرع زيادة على أصل الوضع، فهل ذلك المعنى يصير تلك الأسماء موضوعة كالوضع الابتدائي كما في لفظ الدابة؟ أو هي مبقاة على الوضع اللغوي، والشرع إنما تصرف في شروطها وأحكامها؟

قلت: وهذا الثاني هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، قال: والقول بالأول يحصل غرض الشيعة على الصحابة، فإذا قيل: إن الله تعالى وعد المؤمنين بالجنة وهم قد آمنوا، يقولون: الإيمان هو التصديق في قلوبهم، لكن الشرع نقل هذه الألفاظ إلى الطاعات، وهم صدقوا وما أطاعوا في أمر الخلافة، فإذا قلنا: لم تنقل انسد الباب الرديء وقد قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: يمكننا أن نقول: بأن الأسماء الشرعية منقولة إلا هذه المسألة. الخامس: وجوب الإيمان بهذه المذكورات في الحديث. السادس: فيه عظم مرتبة هذه الأركان التي

فسر الإسلام بها. السابع: فيه جواز قول رمضان بلا شهر. الثامن: فيه عظم محل الإخلاص والمراقبة. التاسع: فيه لا أدري، من العلم والاعتراف بعدم العلم، وأن ذلك لا ينقصه ولا يزيل ما عرف من جلالته، بل ذلك دليل على ورعه وتقواه، ووفور علمه وعدم تبججه بما ليس عنده. العاشر: فيه دليل على تمثل الملائكة بأي صورة شاؤوا من صور بني آدم كقوله تعالى: ﴿فتمثل لها بشرا سوياً﴾ [مريم: ١٧] وقد كان جبريل - عليه السلام - يتمثل بصورة دحية، ولم يره النبي ﷺ في صورته التي خلق عليها غير مرتين. فإن قلت: لو كان جبريل - عليه السلام - متمثلاً بصورة دحية في ذلك الوقت لكان النبي - عليه السلام - عرفه من أول الأمر، وما عرف أنه جبريل إلا في آخر الحال. قلت: ادعى أن جبريل ما يتمثل إلا بصورة دحية فقط فعليه البيان على أن الذي ذكرنا من الروايات أن جبريل أتاه في صورة رجل حسن الهيئة لكنه غير معروف لديهم يرد عليهم. فإن قلت: وقع في رواية النسائي من طريق أبي فروة، في آخر الحديث: وأنه لجبريل نزل في صورة دحية الكلبي. قلت: قوله نزل في صورة دحية الكلبي، وهم لأن دحية معروف عندهم، وقد قال عمر، رضي الله عنه، في حديثه: ما يعرفه منا أحد، وقد أخرجه محمد بن نصر المروزي في كتاب الإيمان له من الوجه الذي أخرجه منه النسائي، فقال في آخره: «فإنه جبريل جاء ليعلمكم دينكم» حسب، وهذه الرواية هي المحفوظة لموافقتها باقي الروايات. الحادي عشر: قال القرطبي: هذا الحديث يصلح أن يقال له: أم السنة، لما تضمن من جملة علم السنة. وقال الطيبي: لهذه النكتة استفتح به البغوي كتابه (المصابيح)، وشرح السنة اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة، لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالاً. وقال القاضي عياض: اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان ابتداء، وحالاً، ومآلاً، ومن أعمال الجوارح، ومن إخلاص السرائر، والتحفظ من آفات الأعمال، حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومتشعبة منه.

الثاني عشر: فيه دليل على أن رؤية الله تعالى في الدنيا بالإبصار غير واقعة، فإن قلت: فالنبي ﷺ قد رآه، قلت: قال بعضهم: وأما النبي - عليه السلام - فذاك لدليل آخر. قلت: رؤية النبي - عليه السلام - ربه، عز وجل، لم يكن في دار الدنيا، بل كانت في الملكوت العليا، والدنيا لا تطلق عليها. والدليل الصريح على عدم وقوع رؤية الله تعالى بالإبصار في الدنيا، ما رواه مسلم من حديث أبي أمامة، قال عليه السلام: «واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا». وأما الرؤية في الآخرة فمذهب أهل الحق أنها واقعة بالإبصار. فإن قلت: الرؤية يشترط فيها خروج شعاع، وانطباع صورة المرئي في الحدة، والمواجهة والمقابلة، ورفع الحجب، فكيف يجوز ذلك على الله، سبحانه وتعالى؟ قلت: هذه الشروط للرؤيا عادة في الدنيا وأما في الآخرة فيجوز أن يكون الله تعالى مرئياً لنا، إذ هي حالة يخلقها الله تعالى في الحاسة، فتحصل بدون هذه الشروط، ولهذا جوز الأشاعرة أن يرى أعمى الصين بقعة أندلس، وقد ادعى بعض غلاة الصوفية جواز رؤية الله تعالى بالإبصار في دار الدنيا. وقال: في قوله: «فإن لم تكن تراه» إشارة إلى مقام المحو والفناء، وتقديره: فإن لم تصر شيئاً وفنيت عن

نفسك حتى كأنك ليس بموجود، فإنك حيثذ تراه. قلت: هذا تأويل فاسد بدليل رواية كهمس، فإن لفظها: «فإنك إن لا تراه فإنه يراك»، فسلط النفي على الرؤية لا على الكون، وكذلك يطل تأويلهم رواية أبي فروة: «فإن لم تراه فإنه يراك»، ورد عليهم بعضهم، بقوله: لو كان المراد ما زعموا لكان قوله: «تراه»، محذوف الألف لأنه يصير مجزوماً لكونه على تأويلهم جواب الشرط ولم يجيء حذف الألف في شيء من طرق هذا الحديث، وهذا الجواب لا يقطع به شغبهم، لأن لهم أن يقولوا: الجزء جملة حذف صدرها، تقديره: فأنت تراه، والجزم في الجملة لا يظهر، والمقدر كالمفوظ. قوله: «متى الساعة؟» قال القرطبي: المقصود من هذا السؤال كف السامعين عن السؤال عن وقت الساعة، لأنهم كانوا قد أكثروا السؤال عنها، كما ورد في كثير من الآيات والحديث، فلما حصل الجواب بما ذكر، حصل اليأس من معرفتها، بخلاف الأسئلة الماضية، فإن المراد بها استخراج الأجوبة ليتعلمها السامعون ويعملوا بها. وهذا السؤال والجواب وقعا بين عيسى ابن مريم وجبريل، عليهما السلام أيضاً، لكن كان عيسى سائلاً وجبريل مسؤولاً. قال الحميدي: حدثنا سفيان، حدثنا مالك بن مغول عن إسماعيل بن رجاء عن الشعبي قال: «سأل عيسى ابن مريم جبريل - عليه السلام - عن الساعة، قال: فانتفض بأجنحته، وقال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل». قوله: «جاء يعلم الناس دينهم»، أي: قواعد دينهم وكتباتها. وقال ابن المنير: فيه دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علماً وتعليماً، لأن جبريل - عليه السلام - لم يصدر منه سوى السؤال، ومع ذلك فقد سماه معلماً، وقد اشتهر قولهم: السؤال نصف العلم.

الأسئلة والأجوبة: منها ما قيل: ما سبب ورود هذا الحديث؟ وأجيب: بأن سببه ما رواه مسلم من رواية عمارة بن القعقاع أن رسول الله ﷺ قال: «سلوني، فهاووه أن يسألوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه فقال: يا رسول الله ما الإسلام؟» الحديث... ومنها ما قيل: ما وجه تفسير الإيمان بأن تؤمن، وفيه تعريف الشيء بنفسه؟ وأجيب: بأنه ليس تعريفاً بنفسه إذ المراد من المحدود الإيمان الشرعي، ومن الحد الإيمان اللغوي، أو المتضمن للاعتراف، ولهذا عدي بالباء، أي: أن تصدق معترفاً بكذا. ومنها ما قيل: كيف بدأ جبريل عليه السلام، بالسؤال قبل السلام؟ وأجيب: بأنه يحتمل أن يكون ذلك مبالغة في التعمية لأمره، أو ليبين أن ذلك غير واجب، أو سلم فلم ينقله الراوي. قلت: الأولان ضعيفان، والاعتماد على الثالث، لأنه ثبت في رواية أبي فروة بعد قوله: «كأن ثيابه لم يمسه دنس، حتى سلم من طرف البساط فقال: السلام عليك يا محمد، فرد عليه السلام. قال: أدنو يا محمد؟ قال: أدن، فما زال يقول: أدنو؟ مراراً، ويقول: أدن... ونحوه في رواية عطاء عن ابن عمر، رضي الله عنهما، لكن قال: «السلام عليك يا رسول الله». وفي رواية: «يا رسول الله أدنو؟ فقال: أدن»، ولم يذكر السلام، فاختلفت الرواية. هل قال: يا محمد؟ أو قال: يا رسول الله؟ وهل سلم أولاً؟ وطريق التوفيق أن رواية من قال: سلم مقدمة على رواية من سكت عنه، أو أنه قال أولاً: يا محمد، كما كان الأعراب يقولوه قصداً للتعمية، ثم خاطبه بعد ذلك بقوله: يا رسول الله،

ووقع عند القرطبي أنه قال: السلام عليكم يا محمد، واستنبط من هذا أنه يستحب للداخل أن يعمم بالسلام ثم يخصص من يريد تخصيصه. ومنها ما قيل: لِمَ قدم السؤال عن الإيمان؟ وأجيب: بأنه الأصل، وثنى بالإسلام فإنه يظهر به تصديق الدعوى، وثُلث بالإحسان لأنه متعلق بهما. وقد وقع في رواية عمار بن القعقاع: بدأ بالإسلام، وثنى بالإيمان، وقالوا: إنما بدأ بالإسلام لأنه بالأمر الظاهر، ثم بالإيمان لأنه بالأمر الباطن، ورجح الطيبي هذا، وقال: لما فيه من الترقى. ووقع في رواية مطر الوراق: بدأ بالإسلام، وثنى بالإحسان، وثُلث بالإيمان. ويمكن أن يقال هنا: إن الإحسان هو الإخلاص، كما ذكرنا، فكما أن محله القلب فكذلك ذكر في القلب، والحق أن هذا التقديم والتأخير من الرواة. والله تعالى أعلم. ومنها ما قيل: إن السؤال عن ماهية الإيمان لأنه سأل به بكلمة: ما، ولا يسأل بها إلا عن الماهية. وماهية الإيمان التصديق، والجواب غير مطابق. وأجيب: بأنه - عليه السلام - علم منه أنه إنما سأل عن متعلقات الإيمان، إذ لو كان سؤاله عن حقيقته لكان جوابه: التصديق. وقال الطيبي: قوله: «أن تؤمن بالله» يوهم التكرار وليس كذلك، فإنه يتضمن معنى أن تعترف، ولهذا عده بالباء. وقال بعضهم: والتصديق أيضاً يعدى بالباء، فلا يحتاج إلى دعوى التضمن. قلت: الطيبي ادعى تضمين الإيمان معنى الاعتراف، وكون التصديق يتعدى بالباء لا يمنع دعوى تضمين الإيمان معنى الاعتراف، حتى يقال: لا يحتاج إلى دعوى التضمن. ومنها ما قيل: الإيمان بالكتب أيضاً واجب، ولم تركه؟ وأجيب: بأن الإيمان بالرسول مستلزم للإيمان بما أنزل عليهم، على أنه مذكور في رواية الأصيلي هنا كما ذكرناه. ومنها ما قيل: لِمَ كرر لفظ: تؤمن، في قوله «وتؤمن بالبعث»؟ وأجيب: بأنه نوع آخر من المؤمن به، لأن البعث سيوجد فيما بعد، وأخواته موجودة الآن. ومنها ما قيل: ظاهر الحديث يدل على الإيمان لا يتم إلا على من صدق بجميع ما ذكر، فما بال الفقهاء يكتفون بإطلاق الإيمان على من آمن بالله ورسوله؟ وأجيب: بأن الإيمان برسوله هو الإيمان به وبما جاء به من ربه، فيدخل جميع ذلك تحت ذلك. ومنها ما قيل: إن المراد من قوله: «أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً» إن كان معرفة الله تعالى وتوحيده فلا يحتاج إلى قوله: «ولا تشرك به شيئاً»، وإن كان المراد الطاعة مطلقاً فيدخل فيها جميع الوظائف، وما الفائدة بعد ذلك في ذكر الصلاة والصوم؟ وأجيب: بأن المراد النطق بالشهادتين، صرح بذلك في حديث عمر، رضي الله عنه، قال: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله». ولما عبر الراوي عن ذلك بالعبادة احتيج أن يوضح ذلك بقوله: ولا تشرك به شيئاً، ولم يحتج إليه في رواية عمر، رضي الله تعالى عنه، لاستلزامها ذلك. ولعن مسلمنا أن المراد منها مطلق الطاعة، فذكر الصلاة وأخواتها يكون من باب عطف الخاص على العام. ومنها ما قيل: إن السؤال عن الإسلام والجواب خاص لقوله: «أن تعبد الله»، وكذا قوله في الإيمان: «أن تؤمن»، وفي الإحسان: «أن تعبد». وأجيب: بأنه ليس المراد بمخاطبة الأفراد اختصاصه بذلك، بل المراد تعليم السامعين الحكم فهي حقهم وحق من تخلف عنهم، وقد بين ذلك بقوله في آخر الحديث: «يعلم الناس دينهم». ومنها

ما قيل: لِمَ لَمْ يذكر الحج؟ وأجيب: بأنه لم يكن فرض حينئذ، ويرد هذا ما رواه ابن منده في كتاب الإيمان بإسناده الذي هو على شرط مسلم، من طريق سليمان التيمي من حديث عمر، رضي الله عنه، أوله: أن رجلاً في آخر عمر النبي ﷺ جاء إلى رسول الله ﷺ... فذكر الحديث بطوله، فهذا يدل على أنه إنما جاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين والصواب أن تركه من الرواة إما ذهولاً، وإما نسياناً، والدليل على ذلك اختلافهم في ذكر بعض الأعمال دون بعض، ففي رواية كهمس: «وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»، وكذا في حديث أنس، وفي رواية عطاء الخراساني لم يذكر الصوم، وفي حديث أبي عامر ذكر الصلاة والزكاة حسب كما ذكرناه عن قريب. ومنها ما قيل: لفظه: أعلم في قوله: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» مشعرة بوقوع الاشتراك في العلم، والنفي توجه إلى الزيادة، فيلزم أن يكون معناه أنهما متساويان في العلم به، لكن الأمر بخلافه لأنهما متساويان في نفي العلم به. وأجيب: بأن اللازم ملتزم لأنهما متساويان في القدر الذي يعلمان منه، وهو نفس وجودها، وأنه ﷺ نفى أن يكون صالحاً لأن يسأل عنه، ذلك لما عرف أن المسؤول في الجملة ينبغي أن يكون أعلم من السائل. ومنها ما قيل: لِمَ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» والمقام يقتضي أن يقال: لست بأعلم بها منك؟ وأجيب: بأنه قال كذلك إشعاراً بالتعميم، تعريضاً للسامعين أن كل سائل ومسؤول فهو كذلك. ومنها ما قيل: إن الأشراف جمع شرط، وأقله ثلاث على الأصح، ولم يذكر هنا إلا اثنان؟ وأجيب: بأنه إما أنه ورد على مذهب أن أقله اثنان، أو حذف الثالث لحصول المقصود بما ذكر، وقال بعضهم: في هذه الأجوبة نظر، ولو أجيب بأن هذا دليل القول الصائر إلى أن أقل الجمع اثنان لما بعد عن الصواب. قلت: هذا الذي قاله بعيد عن الصواب، لأنه كيف يكون هذا دليلاً لمن يقول: أن أقل الجمع اثنان، لأنه لا يخلو إما أن يستدل على ذلك بلفظ الأشراف. أو بلفظ إذا ولدت، وإذا تناول، فكل منهما لا يصح أن يكون دليلاً، أما الأول: فلأنه لم يقل أحد إنه ذكر الأشراف وأراد به الشرطين، بل المراد أكثر من ثلاثة. وأما الثاني: فلأنه ليس بصورة التثنية حتى يقال: ذكرها وأراد بها الجمع، فافهم. وقوله: أو حذف الثالث لحصول المقصود، هو الجواب المرضي، لأن المذكور من الأشراف ثلاثة، وإنما بعض الرواة اقتصر على اثنين منها لأن البخاري ذكر هنا: الولادة والتناول، وفي التفسير ذكر الولادة ورؤوس الحفاة وفي رواية محمد بن بشر التي أخرج مسلم إسناده، وساق ابن خزيمة لفظها عن أبي حيان، ذكر الثلاثة، وكذا في (مستخرج) الإسماعيلي من طريق ابن عليه، وكذا ذكرها عمارة بن القعقاع. ومنها ما قيل: لِمَ ذكر جمع القلة، والعلامات أكثر من العشرة في الواقع؟ وأجيب: بأنه جاز، لأنه قد تستقرض القلة للكثرة وبالعكس، أو لفقد جمع الكثرة للفظ الشرط، أو لأن الفرق بالقلة والكثرة إنما هو في النكرات لا في المعارف. ومنها ما قيل: كيف أطلق الرب على غير الله تعالى، وقد ورد النهي عنه، بقوله، عليه الصلاة والسلام: «ولا يقل أحدكم ربّي، وليقل سيدي ومولاي»؟ وأجيب: بأن هذا من باب التشديد والمبالغة، أو أن

الرسول - عليه السلام - مخصص به. قلت: الممنوع إطلاق الرب على غير الله تعالى بدون الإضافة، وأما بالإضافة فلا يمنع، يقال: رب الدار، ورب الناقة. ومنها ما قيل: من أين استفاد الحصر من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤] الآية، حتى يوافق الحصر الذي في الحديث؟ وأجيب: من تقديم: عنده، وأما بيان الحصر في أخواتها فلا يخفى على العارف بالقواعد. ومنها ما قيل: ما وجه الانحصار في هذه الخمس، مع أن الأمور التي لا يعلمها إلا الله كثيرة؟ أجيب: بأنه إما لأنهم كانوا سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جواباً لهم، وإما لأنها عائدة إلى هذه الخمس. فافهم. ومنها ما قيل: ما النكتة في العدول عن الإثبات إلى النفي في قوله: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: ٣٤] وكذا في التعبير بالدراية دون العلم؟ وأجيب: للمبالغة والتعميم، إذ الدراية اكتساب علم الشيء بحيلة، فإذا انتفى ذلك عن كل نفس مع كونه مختصاً بها ولم يقع منه على علم، كان عدم اطلاعه على علم غير ذلك من باب أولى. ومنها ما قيل: ما الحكمة في سؤال الساعة، حيث عرف جبريل - عليه السلام - أن وقتها غير معلوم لخلق الله؟ وأجيب: بأن أقله التنبيه على أنه لا يطمع أحد في التطلع إليه، والفصل بين ما يمكن معرفته، وما لا يمكن، وقد مر الكلام فيه عن قريب. ومنها ما قيل: إن جبريل - عليه السلام - سأل فقط، والناس تعلموا الدين من الجواب لا منه، فكيف قال: يعلم الناس، بإسناد التعليم إليه؟ وأجيب: بأنه لما كان سبباً فيه أطلق المعلم عليه، أو لما كان غرضه التعليم أطلق عليه.

قال: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: جَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنَ الْإِيمَانِ.

أبو عبد الله هو: البخاري. قوله: «جعل» أي النبي، عليه الصلاة والسلام، وأشار بذلك إلى ما ذكر في الحديث، فإن قلت: قال البخاري أولاً، فجعل ذلك كله ديناً، وقال ههنا: جعل ذلك كله من الإيمان. قلت: أما جعله ديناً فظاهر حيث قال - عليه السلام - في آخر الحديث «يعلم الناس دينهم»، وأما جعله إيماناً فكلية: من إما تبعية، والمراد بالإيمان هو الإيمان الكامل المعتبر عند الله تعالى وعند الناس فلا شك أن الإسلام والإحسان داخلان فيه، وإما ابتدائية، ولا يخفى أن مبدأ الإحسان والإسلام هو الإيمان بالله، إذ لولا الإيمان به لم تتصور العبادة له.

٣٩ - باب

كذا وقع بلا ترجمة في رواية كريمة وأبي الوقت، وسقط ذلك بالكلية من رواية أبي ذر والأصيلي وغيرهما، ورجح النووي الأول، قال: لأن الترجمة، يعني: سؤال جبريل عليه السلام، عن الإيمان لا يتعلق بها هذا الحديث، فلا يصح إدخاله فيه، وقد قيل: نفي التعليق لا يتم هنا على الحالين، لأنه إن ثبت لفظ باب بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله، فلا بد له من تعلق به، وإن لم يثبت فتعلقه به متعين، لكنه يتعلق بقوله في الترجمة: جعل ذلك كله ديناً. ووجه بيان التعلق أنه سمي الدين: إيماناً في حديث هرقل، فيتم مراد البخاري بكون الدين هو الإيمان. فإن قلت: لا حجة له فيه لأنه منقول عن هرقل. قلت: إنه ما

قاله من قبل اجتهاده. وإنما أخبر به عن استقرائه من كتب الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام، وأيضاً فهرقل قاله بلسانه الرومي، فرواه عنه أبو سفيان بلسانه العربي، وألقاه إلى ابن عباس، رضي الله عنهما، وهو من علماء اللسان، فرواه عنه، ولم ينكره، فدل على أنه صحيح لفظاً ومعنى. وقد يقال: إن هذا لم يكن أمراً شرعياً، وإنما كان محاوره، ولا شك أن محاوراتهم كانت على العرف الصحيح المعتبر الجاري على القولين، فجاز الاستدلال بها. فإن قلت: باب، كيف يقرأ؟ وهل له حظ من الإعراب؟ قلت: إن قدرت له مبتدأ يكون مرفوعاً على الخبرية، والتقدير: هذا باب، وإلا لا يستحق الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب، ويكون مثل الأسماء التي تعد، وهو هنا بمنزلة قولهم بين الكلام: فصل كذا وكذا، يذكرونه ليفصلوا به بين الكلامين.

٥١/٠٠٠ — حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حُمَزَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبَّاسَ أَخْبَرَهُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَفْيَانَ أَنَّ هِرْقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ؟ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ. وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَتَمَّ. وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ أَحَدٌ سَخَطَةً لِيَذِي بِغَدٍّ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ؟ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا، وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ تُخَالِطُ بِشَأْنِ الْقُلُوبِ لَا يَسْخَطُهُ أَحَدٌ. [الحديث ٥١ - أنظر الحديث ٧ وأطرفه].

لم يضع لهذا ترجمة، وإنما اقتصر من حديث أبي سفيان الطويل على هذه القطعة لتعلق غرضه بها، وساقه في كتاب الجهاد تماماً بهذا الإسناد الذي أورده ههنا، ومثل هذا يسمى: خرمًا، وهو أن يذكر بعض الحديث ويترك البعض، فمنعه بعضهم مطلقاً، وجوزه الآخرون مطلقاً، والصحيح أنه يجوز من العالم إذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يختل البيان، ولا تختلف الدلالة، ولا فرق بين أن يكون قد رواه قبل على التمام أو لم يروه. قال الكرماني: فمن وقع هذا الخرم؟ قلت: الظاهر أنه من الزهري لا من البخاري لاختلاف شيوخ الإسنادين بالنسبة إلى البخاري، فلعل شيخه: إبراهيم بن حمزة لم يذكر في مقام الاستدلال على أن الإيمان دين إلا هذا القدر. قلت: كيف يكون الخرم من الزهري وقد أخرجه البخاري بتمامه بهذا الإسناد في كتاب الجهاد؟ وليس الخرم إلا من البخاري للعلة التي ذكرناها آنفاً.

ذكر رجاله: وهم ستة: الأول: إبراهيم بن حمزة بن محمد بن مصعب بن عبد الله بن زبير بن العوام، القرشي الأسدي المدني، روى عن جماعة من الكبار، وروى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما، وروى النسائي عن رجل عنه، قال ابن سعد: ثقة صدوق، مات سنة ثلاثين ومائتين بالمدينة. الثاني: إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشي المدني، وقد مر فيما مضى. الثالث: صالح بن كيسان الغفاري المدني، وتقدم. الرابع: محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وتقدم ذكره غير مرة. الخامس: عبيد الله بن عبد الله، بتصغير الابن وتكبير الأب، ابن عتبة بن مسعود، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة وقد مر ذكره. السادس: عبد الله بن عباس.

ذكر لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث والإخبار والعننة. ومنها: أن رواه مديون. ومنها: أن فيه ثلاثة من التابعين. ومنها: أن بينه وبين الزهري ههنا ثلاثة أنفس. وفي الحديث المتقدم الذي فيه قصة هرقل شيخان هما: أبو اليمان الحكم بن نافع وشعيب بن أبي حمزة.

ثم اعلم أنا قد استوفينا الكلام في هذا الحديث في أول الكتاب، غير أن فيه ههنا بعض التغييرات في الألفاظ نشير إليها. فنقول قوله: «هل يزيدون» وقع هنا: «أيزيدون»، بالهمزة وكان القياس بالهمزة، لأن: أم، المتصلة مستلزمة للهمزة، ولكن نقول: إن: أم، ههنا منقطعة لا متصلة، تقديره: بل ينقصون، حتى يكون إضراباً عن سؤال الزيادة واستفهاماً عن النقصان، ولئن سلمنا أنها متصلة لكنها لا تستلزم الهمزة بل الاستفهام، قال الزمخشري: أم، لا تقع إلا في الاستفهام إذا كانت متصلة، فهو أعم من الهمزة، فإن قيل: شرط بعض النحاة وقوع المتصلة بين الإسمين. قلت: قد صرحوا أيضاً بأنها لو وقعت بين الفعلين جاز اتصالها، لكن بشرط أن يكون فاعل الفعلين متحداً كما في مسألتنا. فإن قلت: المعنى على تقدير الاتصال غير صحيح، لأن: هل، لطلب الوجود، و: أم، المتصلة لطلب التعيين، سيما في هذا المقام فإنه ظاهر أنه للتعيين. قلت: يجب حمل مطلب: هل، على أعم منه تصحيحاً للمعنى، وتطبيقاً بينه وبين الرواية المتقدمة في أول الكتاب. قوله: «فزعمت»، وفيما مضى: «فذكرت». قوله: «وكذلك أمر الإيمان» وفيما مضى: «وكذلك الإيمان». قوله: «هل يرتد»، وفيما مضى: «أيرتد». قوله: «فزعمت» وفيما مضى: «فذكرت». قوله: «لا يسخطه أحد»، لم يذكر فيما مضى.

٤٠ — بَابُ فَضْلِ مَنْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ

الكلام فيه على أنواع. الأول: أن قوله: باب، مرفوع مضاف تقديره: هذا باب فضل من استبرأ، وكلمة: من، موصولة، و: استبرأ، جملة من الفعل والفاعل، وهو الضمير المستتر فيه الراجع إلى: من، صلة للموصولة. و: استبرأ، استفعل، أي: طلب البراءة لدينه من الذم الشرعي، أي: طلب البراءة من الإثم. يقال: برئت من الديون والعيوب، وبرئت منك براءة، وبرئت من المرض برأ، بالضم، وأهل الحجاز يقولون: برأت من المرض برأ، بالفتح، ويقول كلهم في المستقبل: يبرأ بالفتح، وبرأ الله الخلق برأ أيضاً، بالفتح، وهو الباريء. وفي (العباب): والتركيب يدل على التباعد عن الشيء ومزايته، وعلى الخلق. قوله: «لدينه» أي لأجل دينه. النوع الثاني: وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول بيان الإيمان والإسلام والإحسان، وإن ذلك كله دين، والمذكور ههنا الاستبراء للدين الذي يشمل الإيمان والإحسان، ولا شك أن الاستبراء للدين من الدين. النوع الثالث: وجه الترجمة وهو أنه لما أراد أن يذكر حديث النعمان بن بشير، رضي الله عنه، عقيب حديث أبي هريرة، رضي الله عنه، للمناسبة التي ذكرناها، عقد له باباً. وترجم له بقوله: فضل من استبرأ لدينه،

وعين هذا اللفظ لعمومه واشتماله سائر ألفاظ الحديث، وإنما لم يقل: استبرأ لعرضه ودينه، اكتفاء بقوله: دينه، لأن الاستبرأ للدين لازم للاستبرأ للعرض لأن الاستبرأ للعرض لأجل المروعة في صون عرضه، وذلك من الحياء، والحياء من الإيمان، فالاستبرأ للعرض أيضاً من الإيمان.

٥٢/٠٠٠ — هَذَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ الثُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَفْلُحُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِزِّهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَّاعِي يَزْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلَا وَإِنْ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا إِنْ جَمَى اللَّهُ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمَهُ، أَلَا وَإِنْ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ». [الحديث ٥٢ - طرفه في: ٢٠٥١].

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة، وهو أنه أخذ جزءاً منه وترجم به كما ذكرنا.

بيان رجاله: وهم أربعة: الأول: أبو نعيم، بضم النون، الفضل، بالضاد المعجمة، ابن دكين، بضم الدال المهملة وفتح الكاف، وهو لقب له، واسمه عمرو ابن حماد بن زهير القرشي التيمي الطلحي الملائي، مولى آل طلحة بن عبد الله، وكان يبيع الملاء فقيل له: الملائي، بضم الميم والمد. سمع الأعمش وغيره من الكبار، وقل من يشاركه في كثرة الشيوخ، وعنه أحمد وغيره من الحفاظ. قال أبو نعيم: شاركت الثوري في أربعين شيخاً أو خمسين شيخاً، واتفقوا على الثناء عليه، ووصفه بالحفظ والإتقان. وقال أيضاً: أدركت ثمانمائة شيخ، منهم الأعمش فمن دونه، فما رأيت أحداً يقول بخلق القرآن، وما تكلم أحد بهذا إلاَّ رُيِّمٍ بالزندقة. وروى البخاري عنه بغير واسطة، ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه بواسطة، ولد سنة ثلاثين ومائة، ومات سنة ثمان، أو: تسع عشرة ومائتين بالكوفة. الثاني: زكريا بن أبي زائدة، واسمه: خالد بن ميمون الهمداني الكوفي، سمع جمعاً من التابعين منهم الشعبي والسبيعي، وعنه الثوري وشعبة وخلق، ومات سنة سبع أو تسع وأربعين ومائة. قال النسائي: ثقة، روى له الجماعة. الثالث: عامر الشعبي وقد تقدم ذكره. الرابع: النعمان بن بشير، بفتح الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة، ابن سعد بن ثعلبة بن خلاص، بفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام، الأنصاري الخزرجي، وأمّه عمرة بنت رباحة أخت عبد الله بن رباحة، ولد بعد أربعة عشر شهراً من الهجرة، وهو أول مولود ولد للأنصار بعد الهجرة والأكثر يقولون: ولد هو وعبد الله بن الزبير، رضي الله عنهم، في العام الثاني من الهجرة، وقال ابن الزبير: هو أكبر مني، روي له مائة حديث وأربعة عشر حديثاً، قتل فيما بين دمشق وحمص يوم واسط سنة خمس وستين، وكان زبيرياً، وقال علي بن عثمان النفيلى، عن أبي مسهر: كان النعمان بن بشير عاملاً على حمص لابن الزبير، لما تمردت أهل حمص خرج هارباً، فاتبه خالد بن حلي الكلاعي فقتله، وقال المفضل بن غسان الغلابي: قتل في سنة ست وستين بسلمية وهو صحابي ابن صحابي ابن صحابية، روى له الجماعة، وليس في الصحابة من اسمه النعمان بن

بشير غير هذا، فهو من الأفراد، ومنهم: النعمان، جماعات فوق الثلاثين.

بيان لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث والنعنة والسماع. ومنها: أن رجاله كلهم كوفيون، وقد دخل النعمان الكوفة وولي إمرتها وقد روى أبو عوانة في (صحيحه) من طريق ابن أبي حريز، بفتح الحاء المهمة في آخره زاي معجمة، عن الشعبي أن النعمان بن بشير خطب به بالكوفة، وفي رواية لمسلم أنه خطب به بحمص، والتوفيق بينهما بأنه سمع مرتين، فإن النعمان وولي إمرة البلدتين واحدة بعد أخرى. ومنها: أن هذا وقع للبخاري بسماع النعمان بن بشير عن النبي ﷺ وفيه رد على من يقول: لم يسمع من النبي ﷺ. وقال أبو الحسن القاسبي: قال أهل المدينة: لا يصح للنعمان سماع من النبي ﷺ، وحكاه القاضي عياض عن يحيى بن معين، ويحكي عن الواقدي أيضاً. وقال أهل العراق: سماعه صحيح، ويدل عليه ما في رواية مسلم والإسماعيلي من طريق زكريا، وأهوى النعمان بإصبعيه إلى أذنيه، وهذا تصريح بسماعه، وكذا قول النعمان: ههنا سمعت، وهو الصحيح. وقال النووي: المحكي عن قول أهل المدينة باطل أو ضعيف. قلت: وهو ممن تحمل عن رسول الله ﷺ صبياً، وأداه بالغاً وفيه دليل على صحة تحمل الصبي المميز لأن النبي ﷺ مات والنعمان ابن ثمان سنين. فإن قلت: إن زكريا موصوف بالتدليس وههنا قد عنعن، وكذا في غير هذه الرواية ليس له رواية عن الشعبي، إلا معنعناً. قلت: قد قال أبو عمر: هذا الحديث لم يروه عن النبي ﷺ غير النعمان بن بشير، ولم يروه عن النعمان غير الشعبي. قلت: أما الأول: فإن كان مراده من وجه صحيح فمسلم، وإن أراد مطلقاً فلا نسلم، لأنه روي من حديث ابن عمر وعمار وابن عباس، رضي الله عنهم، أخرج حديثهم الطبراني، وكذا روي من حديث واثلة، أخرجه الأصبهاني، وفي أسانيدھا مقال. وأما الثاني: فإنه رواه عن النعمان أيضاً خيثمة بن عبد الرحمن، أخرجه أحمد وعبد الملك بن عمير، أخرجه أبو عوانة وسالم بن حرب، أخرجه الطبراني، ولكنه مشهور عن الشعبي، رواه عنه خلق كثير من الكوفيين، ورواه عنه من البصريين عبد الله بن عون، وقد ساق البخاري إسناده في البيوع على ما ذكره الآن، ولم يسق لفظه، وساقه أبو داود.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري ههنا عن أبي نعيم عن زكريا عن عامر عنه به، وأخرجه في البيوع عن علي بن عبد الله، وعبد الله بن محمد، كلاهما عن سفيان بن عيينة، وعن محمد بن كثير عن سفيان الثوري، كلاهما عن أبي فروة الهمداني، وعن محمد بن المثنى عن ابن أبي عدي عن عبد الله بن عون، كلاهما عنه به. وأخرجه مسلم في البيوع عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه، وعن أبي بكر بن أبي شيبة عن وكيع، وعن إسحاق بن إبراهيم عن عيسى بن يونس، ثلاثتهم عن زكريا به، وعن إسحاق بن إبراهيم عن جرير عن مطرف وأبي فروة، وعن عبد الملك بن شعيب بن الليث عن أبيه عن جده عن خالد بن يزيد، وعن سعيد بن أبي هلال عن عون بن عبد الله بن عتبة، وعن قتيبة عن يعقوب بن عبد الرحمن بن محمد بن عجلان عن عبد الرحمن بن سعيد، أربعتهم عنه به،

وأخرجه أبو داود في البيوع عن إبراهيم بن موسى عن عيسى بن يونس به، وعن أحمد بن يونس عن أبي شهاب الحنات عن ابن عون به، وأخرجه الترمذي في البيوع عن هناد عن وكيع به، وعن قتيبة عن حماد بن زيد عن مجالد عنه نحوه، وقال: حسن صحيح، وأخرجه النسائي في البيوع عن محمد بن عبد الأعلى عن خالد بن الحارث، وفي الأشربة عن حميد بن مسعدة عن يزيد بن زريع، كلاهما عن ابن عون به، وأخرجه ابن ماجه في الفتن عن عمرو بن رافع عن ابن المبارك عن زكريا به.

بيان اللغات: قوله: «الحلال» هو ضد الحرام وهو من: حل يحل من باب ضرب يضرب، وأما حلٌ بالمكان فهو من باب: نصر ينصر، ومصدره: حل وحلول ومحل، والمحل: المكان الذي تحل فيه، ومن هذا الباب: حللت العقدة أحلها حلاً إذا فتحتها، ومن الأول: حل المحرم يحل حلالاً، ومن الثاني: حل العذاب يحل، أي: وجب، وأحل الله الشيء: جعله حلالاً وأحل المحرم من الإحرام مثل: حل، وأحللنا، دخلنا في شهور الحل، وأحللت الشاة: إذا نزل اللبن في ضرعها، والتحليل ضد التحريم، تقول: حللته تحليلاً وتحلة وتحللته إذا سألته أن يجعلك في حل من قبله، واستحل الشيء عده حلالاً، وتحللح عن مكانه إذا زال. قوله: «بين» أي ظاهر، من باب: بين بياناً إذا اتضح، وهو على وزن: فيعل، إما بمعنى بائن، أو هو صفة مشبهة. قوله: «والحرام»، هو ضد الحلال، وكذلك الحرام، بكسر الحاء، ورجل حرام: أي محرم، والتحريم ضد التحليل، وبابه من حرم الشيء، بالضم، حرمة. وأما حرمة الشيء يحرمه حرماً مثل: سرقة سرقاً، بكسر الراء، وحرمة وحرماناً، وأحرمه أيضاً إذا منعه، وأما حرم الرجل، بالكسر، يحرم، بالفتح، إذا قمر، وأحرمته أنا إذا أقمرته، ويقال: حرمت الصلاة على المرأة بالكسر، لغة في حرمت، وأحرم: دخل في الشهر الحرام، وأحرم أيضاً بالحج والعمرة. قوله: «مشتبهات» جاء فيه خمس روايات. الأولى: مشتبهات، بضم الميم وسكون الشين المعجمة وفتح التاء المثناة من فوق وكسر الباء الموحدة، على وزن: مفتعلات، وهي رواية الأصيلي، وكذا في رواية ابن ماجه. الثانية: مشتبهات، بضم الميم وفتح التاء المثناة من فوق وفتح الشين المشددة وتشديد الباء الموحدة المكسورة، على وزن: متفعلات، وهي رواية الطبري. الثالثة: مشتبهات، بضم الميم وفتح الشين وفتح الباء الموحدة المشددة، على وزن: مفعلات، وهي رواية السمرقندي ورواية مسلم. الرابعة: مثلها غير أن باءها مكسورة، على وزن: مفعلات، على صيغة الفاعل. الخامسة: مشتبهات بضم الميم وسكون الشين وكسر الباء الموحدة المخففة؛ والكل من: اشتبه الأمر: إذا لم يتضح، غير أن معنى الأولى المشكلات من الأمور، لما فيه من شبه الطرفين المتخالفين، فيشبه مرة هذا ومرة هذا، وكذلك معنى الثانية غير أن فيه معنى التكلف، ومعنى الثالثة أنها مشتبهات بغيرها مما لم يتيقن فيه حكمها على التعيين، ويقال: معناها مشتبهات بالحلال. ومعنى الرابعة أنها مشبهات بنفسها بالحلال. ومعنى الخامسة: مثل الرابعة، غير أن الأولى من باب التفعيل، والثانية من باب الأفعال. قال القاضي: في الثلاثة الأول كلها بمعنى:

مشكلات، ويشتهب يفتعل، أي يشكل، ومنه: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ [البقرة: ٧٠]. قوله: «فمن اتقى» أي: حذر. «المشتبهات» وهي جمع: مشتبهة، والاختلاف في لفظها من الرواة كالتى قبلها، ووقع في رواية مسلم والإسماعيلي: «فمن اتقى الشبهات» بدون الميم، وهي جمع شبهة، وهي الالتباس. وأصل: اتقى أوتقى، لأنه من وقى يقي وقاية، فقلبت الواو تاء، وأدغمت التاء في التاء. قوله: «استبرأ»، بالهمزة، وقد ذكرنا معناه. قوله: «لعرضه»، بكسر العين، قال ابن الأنباري: قال أبو العباس: العرض موضع المدح والذم من الإنسان، ذهب أبو العباس إلى أن القائل إذا ذكر عرض فلان فمعناه أموره التي يرتفع بها أو يسقط بذكرها، ومن جهتها يحمد ويذم، فيجوز أن يكون أموراً يوصف هو بها دون أسلافه، ويجوز أن تذكر أسلافه لتلحقه النقيصة بعيبهم، ولا يعلم من أهل اللغة خلافه إلا ما قال ابن قتيبة، فإنه أنكر أن يكون العرض الأسلاف، وزعم أن عرض الرجل نفسه، يقال: أكرمت عنه عرضي، أي: صنت عنه نفسي، و: فلان نقي العرض أي بريء من أن يشتم أو يعاب، وقيل: عرض الرجل جانبه الذي يصونه في نفسه وحسبه ويحامي عنه، قال عترة:

فإذا شربت فلأنسي مستهلك مالى، وعرضي وافر لم يكلم

قوله: «ومن وقع في الشبهات»، بضم الشين والباء، وفيها من اختلاف الرواة ما تقدم. قوله: «الحمي»، بكسر الحاء وفتح الميم المخففة، وهو موضع حظره الإمام لنفسه ومنع الغير عنه، وقال الجوهري: حميته إذا دفعت عنه، وهذا شيء حمي: أي محظور: لا يقرب؛ وقال بعضهم: الحمى المحمي أطلق المصدر على اسم المفعول. قلت: هذا ليس بمصدر بل هو: اسم مصدر، ومصدر: حمى يحمي حماية. قوله: «يوشك» بكسر الشين أي: يقرب. قوله: «محارمه» أي: معاصيه التي حرماها: كالقتل والسرقة، وهو جمع محرم، وهو الحرام، ومنه يقال هو ذو محرم منها إذا لم يحل له نكاحها، ومحارم الليل مخاوفها التي يحرم على الجبان أن يسلكها. قوله: «مضغة» أي: قطعة من اللحم سميت بذلك لأنها تمضغ في الفم لصفرها. قوله: «صلحت»، بفتح اللام وضمها، والفتح أفصح، وفي (العياب): الصلاح ضد الفساد، تقول: صلح الشيء يصلح صلوحاً، مثال: دخل يدخل دخولاً. وقال الفراء: حكى أصحابنا أيضاً بضم اللام. قوله: «فسد» من فسد الشيء يفسد فساداً وفسوداً فهو فاسد، وقال ابن دريد: فسد يفسد، مثال: قعد يقعد، لغة ضعيفة، وقوم فسدى، كما قالوا: ساقط وسقطى، وكذلك: فسد، بضم السين، فساداً فهو فسيد، وقال الليث: الفساد ضد الصلاح، والمفسدة خلاف المصلحة، وفي (العياب) الفساد أخذ المال بغير حق، هكذا فسر مسلم البطين قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصاص: ٨٣]. قوله: «القلب»، وفي (العياب): القلب: الفؤاد، وقد يعبر به عن العقل، وقال الفراء في قوله تعالى: ﴿إِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] أي: عقل، يقال: ما قلبك معك أي: ما عقلك. وقيل: القلب أخص من الفؤاد، وقال الأصمعي: وفي البطن الفؤاد وهو القلب، سمي به لتقلبه في الأمور، وقيل: لأنه خالص ما في البدن، إذ خالص كل شيء قلبه، وأصله مصدر قلبت الشيء

أقلبه قلباً إذا رددته علي بذاته، وقلبت الإناء رددته على وجهه، وقلبت الرجل عن رأيه وعن طريقه إذا صرفته عنه، ثم نقل وسمي به هذا العضو الشريف لسرعة الخواطر فيه وترددها عليه، وقد نظم بعضهم هذا المعنى فقال:

ما سمي القلب إلا من تقلبه فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وكان مما يدعو به النبي ﷺ: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك». وقال القرطبي، ثم إن العرب لما نقلته لهذا العضو التزمت فيه التفتيح في قافه، للفرق بينه وبين أصله، وقد قال بعضهم: ليحذر اللبيب من سرعة انقلاب قلبه، إذ ليس بين القلب والقلب إلا التفتيح، وما يعقلها إلا كل ذي فهم مستقيم.

بيان الإعراب: قوله: «الحلال» مبتدأ و «بين» خبره، وكذلك «الحرام بين»: مبتدأ وخبر، وكذلك قوله: «وبينهما مشبهات»، ولكن الخبر ههنا مقدم وهو الظرف. قوله: «ولا يعلمها كثير من الناس» جملة في محل الرفع على أنها صفة لقوله «مشبهات». قوله: «فمن اتقى»، كلمة: من، موصولة مبتدأ، وقوله: «اتقى الشبهات» جملة من الفعل والفاعل، وهو الضمير الذي في: اتقى، العائد إلى: من، والمفعول، وهو قوله: «الشبهات»، صلة لها، وقوله: «استبرأ» خبره، و «لعرضه» يتعلق به. قوله: «من وقع...» إلخ، كلمة من ههنا يجوز أن تكون شرطية، ويجوز أن تكون موصولة. فإذا كانت شرطية فقوله: وقع في الشبهات، جملة وقعت فعل الشرط، والجواب محذوف تقديره: ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام. وهكذا في رواية الدارمي عن أبي نعيم شيخ البخاري بإظهار الجواب، وكذا في رواية مسلم من طريق زكريا التي أخرجه منها البخاري. وقوله: «كراع يرعى حول الحمى» جملة مستأنفة، وقوله: كراع، خبر مبتدأ محذوف. أي مثله كراع أي مثل راع يرعى وقوله: «يرعى» جملة من الفعل والفاعل صفة لراع، والمفعول محذوف تقديره: كراع يرعى مواشيه. وقوله: «حول الحمى» كلام إضافي نصب على الظرف. وقوله: «يوشك إن يواقعه» جملة وقعت صفة أخرى لراع. ويوشك، من أفعال المقاربة، وهو مثل: كاد وعسى، في الاستعمال: أعني تارة يستعمل استعمال: كاد، بأن يرفع الفعل، وخبره فعل مضارع بغير أن متأول باسم الفعل، نحو: يوشك زيد يجيء، أي: جاثياً، نحو: كاد زيد يجيء. وتارة يستعمل استعمال عسى، بأن يكون فاعلها على نوعين: أحدهما: أن يكون اسماً نحو: عسى زيد أن يخرج، فزيد فاعل، وأن يخرج في موضع نصب لأنه بمنزلة: قارب زيد الخروج، والآخر: أن يكون مع صلتها في موضع الرفع: نحو عسى أن يخرج زيد، فيكون إذ ذاك بمنزلة قرب أن يخرج، أي: خروجه، وكذلك يوشك زيد أن يجيء، ويوشك أن يجيء زيد. وفي قوله: «يوشك» ضمير هو فاعله. وقوله: «أن يواقعه» في موضع نصب لأنه بمنزلة يقارب الراعي المواقعة في الحمى، وأعادته الكرمانى إلى الحرام، وما قلنا أوجه وأصوب. وأما إذا كانت موصولة فتكون مرفوعة بالابتداء، وخبرها هو قوله: كراع يرعى، ولا يكون فيه حذف، والتقدير: الذي وقع في الشبهات كراع يرعى، أي: مثل راع يرعى مواشيه حول الحمى، وقوله: يوشك استئناف. قوله: «ألا» بفتح الهمزة

وتخفيف اللام، حرف التنبيه، فيدل على تحقق ما بعدها، وتدخل على الجملتين نحو: ﴿ألا إنهم هم السفهاء﴾ [البقرة: ١٣] ﴿ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم﴾ [هود: ٨]. وإفادتها التحقيق من جهة تركيبها من الهمزة، و: لا، وهمزة الاستفهام إذا دخلت على النفي أفادت التحقيق نحو: ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾ [القيامة: ٤٠] وقال الزمخشري: ولكونها بهذا المنصب من التحقيق لا تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم، نحو: ﴿ألا إن أولياء الله﴾ [يونس: ٦٢]. قوله: ﴿ألا وإن لكل ملك حمى﴾، الواو فيه عطف على مقدر تقديره: ألا إن الأمر كما تقدم، وإن لكل ملك حمى. وقوله: ﴿حمى﴾ نصب لأنه اسم إن، وخبرها هو قوله: ﴿لكل ملك﴾ مقدماً. قوله: ﴿ألا وإن حمى الله محارمه﴾، هكذا رواية المستملي، وفي رواية غيره: ﴿ألا إن حمى الله في أرضه محارمه﴾. وفي رواية أبي فروة: ﴿معاصيه﴾ بدل: محارمه، ولم يذكر: الواو، وهنا في رواية أبي ذر، وفي رواية غيره بالواو: ﴿ألا وإن حمى الله محارمه﴾. فإن قلت: ما وجه ذكر: الواو، وهنا وتركها؟ وما وجه ذكرها في قوله: ﴿إلا وإن في الجسد﴾؟ قلت: أما وجه ذكرها في قوله: ﴿ألا وإن حمى الله﴾ فبالنظر إلى وجود التناسب بين الجملتين من حيث ذكر الحمى فيها، وأما وجه تركها فبالنظر إلى بعد المناسبة بين حمى الملوك، وبين حمى الله الذي هو الملك الحق لا ملك حقيقة الإله تعالى، وأما وجه ذكرها في قوله: ﴿ألا وإن في الجسد﴾، فبالنظر إلى وجود المناسبة بين جملتين نظراً إلى أن الأصل في الانتقاء والوقوع هو ما كان بالقلب، لأنه عماد الأمر وملاكه، وبه قوامه ونظامه، وعليه تبنى فروعه، وبه تتم أصوله، قوله: ﴿مضغة﴾ نصب لأنه اسم إن وخبرها هو قوله: ﴿في الجسد﴾ مقدماً. وقوله: ﴿إذا صلحت أي: المضغة وهي: القلب، وكلمة إذا هنا بمعنى: إن، لأن مدخول: إذا، لا بد أن يكون متحقق الوقوع، وهنا الصلاح غير متحقق لاحتمال الفساد، والقرينة على ذلك ذكر المقابل فافهم. قوله: ﴿صلح الجسد﴾ جواب: إذا، وكذلك الكلام في قوله: ﴿وإذا فسدت﴾. قوله: ﴿وهي القلب﴾ جملة اسمية بالواو، وأيضاً عطف على مقدر.

بيان المعاني: أجمع العلماء على عظم موقع هذا الحديث، وأنه أحد الأحاديث التي عليها مدار الإسلام. قالت جماعة: هو ثلث الإسلام، وأن الإسلام يدور عليه وعلى حديث. «الأعمال بالنيات»، وحديث: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». وقال أبو داود: يدور على أربعة أحاديث هذه الثلاثة وحديث: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». قالوا: سبب عظم موقعه أنه - عليه السلام - نبه فيه على صلاح المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغيرها، وأنه ينبغي أن يكون حلالاً، وأرشد إلى معرفة الحلال، وأنه ينبغي ترك المشتبهات، فإنه سبب لحماية دينه وعرضه، وحذر من مواقعة الشبهات، وأوضح ذلك بضرب المثل بالحمى، ثم بين أهم الأمور وهو: مراعاة القلب. وقال ابن العربي: يمكن أن ينتزع من هذا الحديث وحده جميع الأحكام، وقال القرطبي: لأنه اشتمل على التفصيل بين الحلال وغيره، وعلى تعلق جميع الأعمال بالقلب فمن هنا يمكن أن يرد إليه جميع الأحكام.

قوله: «والحلال بين» بمعنى: ظاهر، بالنظر إلى ما دل على الحل بلا شبهة، أو على الحرام بلا شبهة، «وبينهما مشبهات» أي: الوسائط التي يكتنفها دليлан من الطرفين، بحيث يقع الاشتباه، ويعسر ترجيح دليل أحد الطرفين إلا عند قليل من العلماء. وقال النووي: معناه أن الأشياء ثلاثة أقسام: حلال واضح لا يخفى حله كاكل الخبز والفواكه، وكالكلام والمشى وغير ذلك. وحرام بين: كالخمر والدم والزنا والكذب واشباه ذلك. وأما المشبهات: فمعناه أنها ليست بواضحة الحل والحرمة، ولهذا لا يعرفها كثير من الناس، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب وغيره، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة، ولم يكن نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالاً أو حراماً. وقد يكون دليله غير خال عن الاجتهاد، فيكون الورع تركه. وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء، وهو مشتبّه، فهل يؤخذ بالحل أو الحرمة؟ أو يتوقف فيه؟ ثلاثة مذاهب حكّاها القاضي عياض عن أصحاب الأصول، والظاهر أنها مخرجة على الخلاف المعروف في حكم الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب: أحدها:، وهو الأصح أنه: لا يحكم بتحليل ولا تحرير ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع. والثاني: أن الحكم الحل أو الإباحة. والثالث: المنع. والرابع: الوقف. وقال المازري: المشبهات المكروه لا يقال فيه حلال ولا حرام بين. وقال غيره: فيكون الورع تركه، وقال الخطابي: من أمثلة المتشابهات معاملة من كان في ماله شبهة، أو خالطه رباً، فهذا يكره معاملته. وقال القرطبي: لا شك أن ثمّ أموراً جلية التحريم، وأموراً جلية التحليل، وأموراً مترددة بين الحل والحرمة، وهو الذي تتعارض فيها الأدلة، فهي المشبهات، واختلفت في حكمها. فقيل: حرام لأنها توقع في الحرام، وقيل: مكروهة، والورع تركها. وقيل: لا يقال فيها واحد منهما، والصواب الثاني، لأن الشرع أخرجهما من الحرام فهي مرتاب فيها. وقال عليه السلام: «دع ما يريك إلى ما لا يريك»، فهذا هو الورع. وقال بعض الناس: إنها حلال يتورع عنها. قال القرطبي: ليست هذه عبارة صحيحة، لأن أقل مراتب الحلال أن يستوي فعله وتركه، فيكون مباحاً، وما كان كذلك لا يتصور فيه الورع، فإنه إن ترجح أحد طرفيه على الآخر خرج عن أن يكون مباحاً، وحينئذ: إما أن يكون تركه راجحاً على فعله، وهو المكروه، أو فعله راجحاً على تركه وهو المندوب، فأما مثل ما تقدم مما يكون دليله غير خال عن الاحتمال البين: كجلد الميتة بعد الدباغ، فإنه غير طاهر على المشهور من مذهب مالك، فلا يستعمل في شيء من المائعات لأنها تنجس، إلا الماء وحده، فإنه عنده يدفع النجاسة ما لم يتغير، هذا هو الذي ترجح عنده، لكنه كان يتقي الماء في خاصة نفسه. وحكي عن أبي حنيفة وسفيان الثوري، رضي الله عنهما، أنهما قالوا: لأن آخر من السماء أهون علي من أن افتي بتحريم قليل النبيذ، وما شربته قط، ولا أشربه. فعملوا بالترجيح في الفتيا، وتورعوا عنه في أنفسهم. وقال بعض المحققين: من حكم الحكيم أن يوسع على المسلمين في الأحكام، ويضيق على نفسه، يعني به هذا المعنى، ومنشأ هذا الورع الالتفات

إلى إمكان اعتبار الشرع ذلك المرجوح، وهذا الالتفات ينشأ من القول: بأن المصيب واحد، وهو مشهور مذهب مالك، ومنه ثار القول في مذهبه بمراعاة الخلاف. قلت: وكذلك أيضاً كان الشافعي، رحمه الله، يراعي الخلاف، وقد نص على ذلك في مسائل، وقد قال أصحابه بمراعاة الخلاف حيث لا تفوت به سنة في مذهبهم، وقد عقب البخاري هذا الباب بما ذكره في كتاب البيوع في: باب تفسير الشبهات، قال فيه: وقال حسان بن أبي سنان: ما رأيت شيئاً أهون من الورع: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وأورد فيه حديث المرأة السوداء، وأنها أرضعته وزوجته. وقول النبي صلى الله عليه وسلم: وكيف وقد قيل: وحديث ابن وليدة زمعة، وأنه قضى به لعبد بن زمعة أخيه بالفراش، ثم قال لسودة: احتجبي منه لما رأى من شبهة، فما رآها حتى لقي الله تعالى، وحديث عدي بن حاتم، رضي الله عنه، وقوله: أجد مع كلبني على الصيد كلباً آخر، لا أدري أيهما أخذ. قال: لا تأكل. ثم ذكر حديث التمرة المسقوطة، وقول النبي، صلى الله عليه وسلم: «لولا أن تكون صدقة لأكلتها»، ثم عقبه بما لا يجتنب، فقال: باب من لم ير الوسوس ونحوها من الشبهات، وذكر فيه حديث الرجل يجد الشيء في الصلاة، قال: لا، حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً، ثم ذكر حديث عائشة، رضي الله عنها: «أن قوماً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال النبي ﷺ: سموا عليه وكلوه».

قلت: فتحصل لنا مما تقدم ذكره أن المشتبهات المذكورة في الحديث التي ينبغي اجتنابها فيه أقوال. أحدها: أنه الذي تعارضت فيه الأدلة فاشتبهت، فمثل هذا يجب فيه الوقف إلى الترجيح، لأن الإقدام على أحد الأمرين من غير رجحان الحكم بغير دليل محرم. والثاني: المراد به المكروهات، وهو قول الخطابي والمازري وغيرهما، ويدخل فيه مواضع اختلاف العلماء. والثالث: أنه المباح، وقال بعضهم: هي حلال يتورع عنها، وقد رده القرطبي كما تقدم، وقال: فإن قيل: هذا يؤدي إلى رفع معلوم من الشرع، وهو أن النبي ﷺ والخلفاء بعده وأكثر أصحابه كانوا يزهّدون في المباح، فرفضوا التمتع بطيب الأطعمة ولين اللباس وحسن المساكن، وتلبسوا بضدها من خشونة العيش، وهو معلوم منقول من سيرهم، قال: فالجواب أن ذلك محمول على موجب شرعي اقتضى ترجيح الترك على الفعل، فلم يزهّدوا في مباح، لأن حقيقته التساوي، بل في أمر مكروه، ولكن المكروه تارة يكرهه الشرع من حيث هو، وتارة يكرهه لما يؤدي إليه كالتبعية للصائم، فإنها تكره لما يخاف منها من إفساد الصوم، ومسألتنا من هذا القليل، لأنه انكشف لهم من عاقبة ما خافوا على نفوسهم منه مفسد، إما في الحال من الركون إلى الدنيا، وإما في المآل من الحساب عليه والمطالبة بالشكر وغيره، وهذا آخر كلامه.

قلت: وقد اختلف أصحاب الشافعي، رحمه الله تعالى، في ترك الطيب وترك لبس الناعم، فقال الشيخ أبو حامد الإسفرائيني: إن ذلك ليس بطاعة، واستدل بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا

خالصة يوم القيامة» [الأعراف: ٣٢]. وقال الشيخ أبو الطيب الطبري: إنه طاعة، ودليله ما علم من أمر السلف من خشونة العيش. وقال ابن الصباغ: يختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وتفرغهم للعبادة وقصودهم واشتغالهم بالضيق والسعة. وقال الرافعي، من أصحابنا: هذا هو الصواب، وأما ما يخرج إلى باب الوسوسة من تجويز الأمر البعيد فهذا ليس من المشتبهات المطلوب اجتنابها، وقد ذكر العلماء له أمثلة؛ فقالوا: هو ما يقتضيه تجويز أمر بعيد كترك النكاح من نساء بلد كبير خوفاً أن يكون له فيها محرم، وترك استعمال ماء في فلاة لجواز عروض النجاسة، أو غسل ثوب مخافة طروء نجاسة عليه لم يشاهدها، إلى غير ذلك مما يشبهه، فهذا ليس من الورع. وقال القرطبي: الورع في مثل هذا وسوسة شيطانية، إذ ليس فيها من معنى الشبهة شيء، وسبب الوقوع في ذلك عدم العلم بالمقاصد الشرعية. قلت: من ذلك ما ذكره الشيخ الإمام عبد الله بن يوسف الجويني، والد إمام الحرمين، فحكى عن قوم أنهم لا يلبسون ثياباً جدداً حتى يغسلوها، لما فيها ممن يعاني قصر الثياب، ودقها وتجفيفها، وإلقائها وهي رطبة على الأرض النجسة، ومباشرتها بما يغلب على الظن نجاسته من غير أن يغسل بعد ذلك، فاشتد نكيره عليهم، وقال: هذه طريقة الخوارج الحرورية، أبلاهم الله تعالى بالغلق في غير موضع القلق، وبالتهاون في موضع الاحتياط، وفاعل ذلك معترض على أفعال النبي ﷺ والصحابة والتابعين، فإنهم كانوا يلبسون الثياب الجدد قبل غسلها، وحال الثياب في أعصارهم، كحالها في أعصارنا، ولو أمر رسول الله ﷺ بغسلها ما خفي، لأنه مما تعم به البلوى، وذكر أيضاً: أن قوماً يغسلون أفواههم إذا أكلوا الخبز خوفاً من روث الثيران عند الدياس، فإنها تقيم أياماً في المداسة، ولا يكاد يخلو طحين عن ذلك. قال الشيخ: هذا غلو وخروج عن عادة السلف، وما روى أحد من الصحابة والتابعين أنهم رأوا غسل الفم من ذلك. فإن قيل: كيف قال النبي، عليه الصلاة والسلام، في التمرة التي وجدها في بيته: لولا إني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها؟ ودخول الصدقة بيت النبي، عليه الصلاة والسلام، بعيد لأنها كانت محرمة عليه. وأجيب عنه: أن ما توقعه النبي، عليه الصلاة والسلام، لم يكن بعيداً، لأنهم كانوا يأتون بالصدقات إلى المسجد، وتوقع أن يكون صبي أو من لا يعقل أدخل التمرة البيت، فاتقى ذلك لقربه.

قوله: «لا يعلمها كثير من الناس» أي: لا يعلم المشتبهات كثير من الناس، أراد: لا يعلم حكمها، وجاء ذلك مفسراً في رواية الترمذي: «وهي لا يدري كثير من الناس أمن الحلال هي أم من الحرام؟» وقال الخطابي: معنى مشتبهات: أي تشبه على بعض الناس دون بعض، لا أنها في نفسها مشتبهة على كل الناس لا بيان لها، بل العلماء يعرفونها، لأن الله تعالى جعل عليها دلائل يعرفها بها أهل العلم، ولهذا قال، عليه السلام: «لا يعلمها كثير من الناس» ولم يقل: لا يعلمها كل الناس أو أحد منهم، وقال بعض العلماء: معرفة حكمها ممكن، لكن للقليل من الناس وهم: المجتهدون، فالمشتبهات على هذا في حق غيرهم، وقد يقع لهم حيث لا يظهر لهم ترجيح لأحد اللفظين. قوله: «استبرأ» أي: طلب البراءة في

دينه من النقص، وعرضه من الطعن فيه. قوله: «لدينه» إشارة إلى ما يتعلق بالله تعالى، وقوله: «وعرضه»، إشارة إلى ما يتعلق بالناس، أو ذاك إشارة إلى ما يتعلق بالشرع، وهذا إلى المروعة. فإن قلت: لم قدم العرض على الدين؟ قلت: القصد هو ذكرهما جميعاً من غير نظر إلى الترتيب، لأن الواو لا تدل على الترتيب على ما عرف في موضعه، وأما تقديم: العرض، فيمكن أن يكون لأجل تعلقه بالناس المقتضي لمزيد الاهتمام به. قوله: «ومن وقع في الشبهات» قال الخطابي: كل شيء أشبه الحلال من وجه والحرام من وجه فهو شبهة. وقال غيره: هذا يكون لأحد وجهين: أحدهما: إذا عود نفسه عدم التحرر مما يشبه أثر ذلك في استهانتها، فوقع في الحرام مع العلم به. والثاني: أنه إذا تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الأمر، وقد قيل بدل الوجه الثاني: إن من أكثر وقوع الشبهات أظلم قلبه عليه لفقدان نور العلم والبر، فيقع في الحرام ولا يشعر به، وقال ابن بطال: وفيه دليل أن من لم يتق الشبهات المختلف فيها، وانتهك حرمتها، فقد أوجد السبيل على عرضه فيما رواه أو شهد به. قلت: حاصل ما ذكر العلماء ههنا في تفسير الشبهات أربعة أشياء تعارض الأدلة، واختلاف العلماء، وقسم المكروه والمباح. وقد قيل: المكروه عقبة بين الحل والحرام، فمن استكثر من المكروه تطرق إلى الحرام، والمباح عقبة بينه وبين المكروه، فمن استكثر منه تطرق إلى المكروه، ويعضد هذا ما رواه ابن حبان من طريق ذكر مسلم إسناده ولم يسبق لفظها، فيها من الزيادة: «اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ ل عرضه ودينه، ومن ارتع فيه كان كالمرتع إلى جنب الحمى يوشك أن يقع فيه».

قوله: «كراع يرعى حول الحمى»: هذا تشبيه حال من يدخل في الشبهات بحال الراعي الذي يرعى حول المكان المحظور بحيث أنه لا يأمن الوقوع فيه، ووجه الشبه حصول العقاب بعدم الاحتراز في ذلك، فكما أن الراعي إذا جره رعيه حول الحمى إلى وقوعه في الحمى استحق العقاب بسبب ذلك، فكذلك من أكثر من الشبهات وتعرض لمقدماتها وقع في الحرام فاستحق العقاب. فإن قلت: ما يسمى هذا التشبيه؟ قلت: هذا تشبيه ملفوف، لأنه تشبيه بالمحسوس الذي لا يخفى حاله، شبه المكلف بالراعي، والنفس البهيمية بالأنعام، والمشتبهات بما حول الحمى والمحارم بالحمى، وتناول المشتبهات بالرتع حول الحمى، فيكون تشبيهاً ملفوفاً باعتبار طرفيه، وتمثيلاً باعتبار وجهه. قوله: «ألا وإن لكل ملك حمى» هذا مثل ضربه النبي، عليه الصلاة والسلام، وذلك أن ملوك العرب كانت تحمي مراعي لمواشيها، وتتوعد على من يقربها، والخائف من عقوبة السلطان يبعد بماشيته خوف الوقوع، وغير الخائف يقرب منها ويرعى في جوانبها، فلا يأمن من أن يقع فيها من غير اختياره، فيعاقب على ذلك. والله تعالى أيضاً حمى وهو: المعاصي، فمن ارتكب شيئاً منها استحق العقوبة ومن قاربه بالدخول في الشبهات يوشك أن يقع فيها، وقد ادعى بعضهم أن هذا المثل من كلام الشعبي، وأنه مدرج في الحديث، وربما استدل في ذلك لما وقع لابن الجارود والإسماعيلي من رواية ابن عون عن الشعبي، قال ابن عون في آخر الحديث: فلا ادري المثل

من النبي - عليه السلام - أو من قول الشعبي؟ وأجيب: بأن تردد ابن عون في رفعه لا يستلزم كونه مدرجاً، لأن الاثبات قد جزموا باتصاله ورفعه، فلا يقدح شك بعضهم فيه. فإن قلت: قد سقط المثل في رواية بعض الرواة، كأبي فروة عن الشعبي، فدل على الإدراج. قلت: لا نسلم ذلك، لأن هذا لا يقدح فيمن أثبت من الحفاظ الاثبات، ويؤيده ما رواه ابن حبان الذي ذكرناه آنفاً. وقال بعضهم: ولعل هذا هو السر في حذف البخاري قوله: وقع في الحرام، ليصير ما قبل المثل مرتبطاً به، فيسلم من دعوى الإدراج. قلت: هذا الكلام ليس له معنى أصلاً، ولا هو دليل على منع دعوى الإدراج، وذلك لان قوله: وقع في الحرام، لم يحذفه البخاري عمداً، وإنما رواه في هذه الطريق هكذا، مثل ما سمعه، وقد ثبت ذلك في غير هذه الطريق، وكيف يحذف لفظاً مرفوعاً متفقاً عليه لأجل الدلالة على رفع لفظ قد قيل فيه بالإدراج؟ وقوله: «ليصير» ما قبل المثل مرتبطاً به، إن أراد به الارتباط المعنوي فلا يصح، لان كلا منهما كلام بذاته مستقل، وإن أراد به الارتباط اللفظي فذلك لا يصح، وهو ظاهر.

قوله: «مضغة» أطلقها على القلب لإرادة تصغير القلب بالنسبة إلى باقي الجسد، مع أن صلاح الجسد وفساده تابعان له، أو لما كان هو سلطان البدن لما صلح صلح الأعضاء الأخر التي هي كالرعية، وهو بحسب الطب أول نقطة تكون من النطفة، ومنه تظهر القوى، ومنه تنبعث الأرواح، ومنه ينشأ الإدراك ويتبدى العقل، فلهذه المعاني خص القلب بذلك، واحتج جماعة بهذا الحديث، وينحو قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الحج: ٤٦] على أن العقل في القلب لا في الرأس. قلت: فيه خلاف مشهور، فمذهب الشافعية والمتكلمين أنه في القلب، ومذهب أبي حنيفة، رضي الله تعالى عنه، أنه في الدماغ. وحكي الأول عن الفلاسفة، والثاني عن الأطباء. واحتج بأنه إذا فسد الدماغ فسد العقل.

وقال ابن بطال: وفي هذا الحديث أن العقل إنما هو في القلب، وما في الرأس منه فإنما هو عن القلب. وقال النووي: ليس فيه دلالة على أن العقل في القلب، واستدل به أيضاً على أن من حلف لا يأكل لحماً، فأكل قلباً، حنث. قلت: ولأصحاب الشافعية فيها قولان، أحدهما: يحنث، وإليه مال أبو بكر الصيدلاني المروزي، والأصح أنه: لا يحنث، لأنه لا يسمى لحماً.

٤١ — بَابُ أَدَاءِ الْخُمْسِ مِنَ الْإِيمَانِ

الكلام فيه على أنواع. الأول: أن لفظ: باب، مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، مضاف إلى ما بعده، والتقدير: هذا باب أداء الخمس. أي: باب في بيان أن أداء الخمس شعبة من شعب الإيمان. ويجوز أن يقطع عن الإضافة، فحينئذ: أداء الخمس، كلام إضافي مبتدأ. وقوله: من الإيمان، خبره. الثاني: وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول هو الحلال الذي هو المأمور به، والحرام الذي هو المنهي عنه، فكذلك في هذا الباب، المذكور هو المأمور به، والمنهي عنه. أما المأمور به فهو: الإيمان بالله ورسوله وإقام

الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وإعطاء الخمس، وأما النهي عنه فهو: الحنث وأخواتها، وبهذا الباب ختمت الأبواب التي يذكر فيها شعب الإيمان وأموره. الثالث: قوله: «الخمسة»، بضم الخاء، من: خمست القوم اخمسهم، بالضم، إذا أخذت منهم خمس أموالهم، وأما: خمستهم اخمسهم، بالكسر، فمعناه: إذا كنت خامسهم، أو كملتهم خمسة بنفسك، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال: ٤١] وقد قيل: إنه روي هنا بفتح الخاء، وهي الخمس من الأعداد، وأراد بها قواعد الإسلام الخمس المذكورة في حديث: «بني الإسلام على خمس»، فهذا، وإن كان له وجه، ولكن فيه بعد، لأن الحج لم يذكر ههنا، ولأن غيره من القواعد قد تقدم ذكره، وههنا إنما ترجم الباب على أن أداء خمس الغنيمة من الإيمان. فإن قلت: ما وجه كونه من الإيمان؟ قلت: لما سأل الوفد عن الأعمال التي إذا عملوها يدخلون بها الجنة. فأجيبوا بأشياء من جعلتها أداء الخمس، فأداء الخمس من الأعمال التي يدخل بها الجنة، وكل عمل يدخل به الجنة فهو من الإيمان، فأداء الخمس من الإيمان. فافهم.

١/٥٣ — حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَحْمَةَ قَالَ: كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ يُجْلِسُنِي عَلَى سَرِيرِهِ فَقَالَ: أَقِمْ عِنْدِي حَتَّى أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي، فَأَقْعُدْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ الْقَوْمُ؟ أَوْ مَنِ الْوَفْدُ؟» قَالُوا: رَبِيعَةٌ. قَالَ: «مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ - أَوْ بِالْوَفْدِ - غَيْرَ خَزَائِي وَلَا نَدَامِي»، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرِ الْحَرَامِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضَرٍّ، فَمَرْنَا بِأَمْرِ فَضْلِ تُخَيْرِ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا وَتَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ، وَسَلَّوْهُ عَنِ الْأَشْرَبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ: أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَخَدَّه. قَالَ: «اتَذَرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَخَدَّه» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَغْلَمَ. قَالَ: «شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصِيَامُ رَمَضَانَ وَأَنْ تَعْتَطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ الْخُمْسَ» وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ عَنِ الْحَنْثِ وَالذَّبَاءِ وَالنُّقِيرِ وَالْمَرْقَةِ وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقِيرُ، وَقَالَ: «أَحْفَظُوهُمْ وَأَخْبِرُوا بِهِ مَنْ وَرَاءَكُمْ». [الحديث ٥٣ - أطرافه في: ٨٧، ٥٢٣، ١٣٩٨، ٣٠٩٥، ٣٥١٠، ٤٢٦٩، ٤٣٦٨، ٦١٧٦، ٧٢٦٦، ٧٥٥٦].

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة، لأنه عقد الباب على جزء منه وهو قوله: «وَأَنْ تَعْطُوا مِنَ الْمَغْنَمِ خُمْسًا». فإن قلت: لِمَ عين هذا للترجمة دون غيره من الذي ذكره معه؟ قلت: قد عقد لكل واحد غيره باباً على ما تقدم.

بيان رجاله: وهم أربعة: الأول: أبو الحسن علي بن الجعد، بفتح الجيم، ابن عبيد الجوهري الهاشمي، مولاهم، البغدادي، سَمِعَ الثوري ومالكاً وغيرهما من الأعلام، وعنه أحمد والبخاري وأبو داود وآخرون. وقال موسى بن داود: ما رأيت أحفظ منه. وكان أحمد يحض على الكتابة منه. وقال يحيى بن معين: هو رباني العلم ثقة. فقيل له: هذا الذي كان منه؟ يعني: أنه كان يتهم بالجهم، فقال: ثقة صدوق. وقيل: إن الذي كان يقول بالجهم ولده

الحسن قاضي بغداد، وبقي ستين سنة أو سبعين سنة يصوم يوماً ويفطر يوماً. ولد سنة ست وثلاثين ومائة، ومات سنة ثلاثين ومائتين، ودفن بمقبرة باب حرب ببغداد. الثاني: شعبة بن الحجاج، وقد تقدم. الثالث: أبو جمرة، بالجيم والراء، واسمه نصر بن عمران بن عصام، وقيل: عاصم بن واسع الضبيعي البصري، سمع ابن عباس وابن عمر وغيرهما من الصحابة، رضي الله عنهم، وخلقاً من التابعين، وعنه أيوب وغيره من التابعين وغيرهم، كان مقيماً بنيسابور، ثم خرج إلى مرو، ثم انصرف إلى سرخس، وبها توفي سنة ثمان وعشرين ومائة، وثقته متفق عليها، وقال ابن قتيبة: مات بالبصرة، وكان أبوه عمران رجلاً جليلاً قاضي البصرة، واختلف في أنه صحابي أم لا، وليس في (الصحاحين) من يكتن بهذه الكنية غيره، ولا من اسمه جمرة، بل ولا في باقي الكتب الستة أيضاً، ولا في (الموطأ). وفي كتاب الجياني أنه وقع في نسخة أبي ذر، عن أبي الهيثم: حمزة، بالحاء المهملة والزاي، وذلك وهم، وما عده أبو حمزة بالحاء والزاي، وقد روى مسلم عن أبي حمزة، بالحاء المهملة، عن أبي عطاء القصاب، بباع القصب الواسطي، حديثاً واحداً عن ابن عباس، فيه ذكر معاوية، وإرسال النبي ﷺ ابن عباس خلفه. وقال بعض الحفاظ: يروي شعبة عن سبعة يروون عن ابن عباس كلهم أبو حمزة، بالحاء والزاي، إلا هذا، ويعرف هذا من غيره منهم أنه إذا أطلق عن ابن عباس: أبو جمرة، فهو هذا؛ وإذا أرادوا غيره ممن هو بالحاء قيده بالاسم والنسب والوصف: كأبي حمزة القصاب، والضبيعي، بضم الضاد المعجمة وفتح الباء الموحدة، من بني ضبيعة، بضم أوله مبصغراً، وهو بطن من عبد القيس كما جزم الرشاطي، وفي بكر بن وائل بطن يقال لهم: بنو ضبيعة أيضاً، وقد وهم من نسب أبا جمرة إليهم من شراح البخاري، فقد روى الطبراني وابن منده في ترجمة نوح بن مخلد، جد أبي جمرة، أنه قدم على رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، فقال له: ممن أنت؟ قال: من ضبيعة ربعة. فقال: خير ربعة عبد القيس، ثم الحي الذي أنت منهم. الرابع: عبد الله بن عباس رضي الله عنهما.

بيان لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث والإخبار والعننة، والإخبار في: أخبرنا شعبة، وفي كثير من النسخ: حدثنا شعبة. ومنها: أن رجاله ما بين بغدادي وواسطي وبصري. ومنها: أن فيهم من هو من الأفراد وهو: أبو جمرة، وكذا علي بن الجعد، انفرد به البخاري وأبو داود عن بقية الستة.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري في عشرة مواضع، هنا كما ترى، وفي الخمس عن أبي النعمان عن حماد، وفي خبر الواحد عن علي بن الجعد عن شعبة، وعن إسحاق عن النضر عن شعبة، وفي كتاب العلم عن بندار عن غندر عن شعبة، وفي الصلاة عن قتيبة عن عباد بن عباد، وفي الزكاة عن حجاج بن المنهال عن حماد، وفي الخمس عن أبي النعمان عن حماد، وفي مناقب قريش عن مسدد عن حماد، وفي المغازي عن سليمان بن حرب عن حماد، وعن إسحاق عن أبي عامر العقدي عن قرّة، وفي الأدب عن عمران بن ميسرة عن عبد الوارث عن أبي التياح، وفي التوحيد عن عمرو بن علي عن أبي

عاصم عن قرة. وأخرجه مسلم في الإيمان عن أبي بكر بن أبي شيبة، وأبي موسى وبندار، ثلاثتهم عن عبد ربه، وعن عبيد الله بن معاذ عن أبيه، وعن نصر بن علي عن أبيه، كلاهما عن قرة به. وفيه وفي الأشربة عن خلف بن هشام عن حماد بن زيد، وعن يحيى بن يحيى عن عباد بن عباد به. وأخرجه أبو داود في الأشربة عن سليمان بن حرب ومحمد بن عبيد بن حساب، كلاهما عن حماد بن زيد به، وعن مسدد عن عباد بن عباد به، وفي السنة عن أحمد بن حنبل عن يحيى بن سعيد عن شعبة به. وأخرجه الترمذي في السير عن قتيبة عن عباد بن عباد به، وعن قتيبة عن حماد بن زيد به، مختصراً، وفي الإيمان عن قتيبة عنهما بطوله، وقال: حسن صحيح. وأخرجه النسائي في العلم عن بندار به، وفي الإيمان عن قتيبة عن عباد بن عباد به، وفي الأشربة عن أبي دواد الحراني عن أبي عتاب بن سهل بن حماد عن قرة به، وفي الصلاة عن محمد بن عبد الأعلى عن خالد عن شعبة به، ومعنى حديثهم واحد، ولم يذكر البخاري في طرقه قصة الأشج، وذكرها مسلم في الحديث فقال: عليه السلام، للأشج، أشج عبد القيس: «إن فيك لخصلتين يحبهما الله: الأناة والحلم».

بيان اللغات: قوله: «على سريره» وفي (العباب): السرير معروف، وجمعه: أسرة وسرر، قال الله تعالى ﴿على سرر متقابلين﴾ [الحجر: ٤٧، الصافات: ٤٤] إلا أن بعضهم يستثقل اجتماع الضمتين مع التضعيف، فيرد الأولى منهما إلى الفتح لخفته، فيقول: سرر، وكذلك ما أشبهه من الجمع، مثل: ذليل وذلل، ونحوه. انتهى. وقيل: إنه مأخوذ من السرور، لأنه مجلس السرور. قلت: السرير أيضاً مستقر الرأس والعنق، وقد يعبر بالسرير عن الملك والنعمة وخفض العيش، وقال ابن السكيت: السرير موضع بأرض بني كنانة. قوله: «سهماً». أى: نصيباً، والجمع شهمان، بالضم. قوله: «إن وفد عبد القيس» قال ابن سيده: يقال وفد عليه وإليه وفداً ووفوداً ووفادة وإفادة على البدل: قدم، وأوفده عليه، وهم الوفد والوفود، فأما الوفد فاسم جمع، وقيل: جمع، وأما الوفود فجمع وافد، وقد أوفده إليه. وفي (الجامع) للقرائز: ووفودة، والقوم يقدون وأوفدتهم أنا أيضاً، وواحد الوفد: وافد. وفي (الصحيح): وفد فلان على الأمير رسلاً، والجمع: وفد، وجمع الوافد: أوفاد، والاسم: الوفادة، و: أوفدته أنا إلى الأمير أي أرسلته، وفي (المغيث): الوفد: قوم يجتمعون فيردون البلاد، وكذا ذكره الفارسي في (مجمع الغرائب). وقال صاحب (التحري): والوفد الجماعة المختارة من القوم ليتقدموهم إلى لقي العظماء، والمصير إليهم في المهمات. وقال القاضي: هم القوم يأتون الملك ركاباً، ويؤيد ما ذكره أن ابن عباس فسر قوله تعالى: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ [مریم: ٨٥] قال: ركباناً، وعبد القيس: أبو قبيلة وهو ابن أفضى، بفتح الهمزة وسكون الفاء وبالصاد المهملة المفتوحة، ابن دعمي، بضم الدال المهملة وسكون العين المهملة، وبياء النسبة: ابن جديلة، بفتح الجيم، ابن أسد بن ربيعة بن نزار، كانوا ينزلون البحرين وحوالي القطيف والأحساء وما بين هجر إلى الديار المصرية.

قوله: «ربيعة»: هو ابن نزار بن معد بن عدنان، وإنما قالوا: ربيعة، لأن عبد القيس من

أولاده. قوله: «مرحباً أي: صادفت مرحباً، أي: سعة، فاستأنس ولا تستوحش. قوله: «خزاية»: جمع خزيان، من الخزري وهو الاستحياء من: خزى يخزي، من باب: علم يعلم، خزاية أي استحيى فهو خزيان، وقوم خزايا وامرأة خزيا، كذلك خزى يخزي من هذا الباب بمعنى: ذل وهان، ومصدره خزي: وقال ابن السكيت: وقع في بلية وأخزاه الله. والمعنى ههنا على هذا، يعني: غير أذلاء مهانين. فافهم. قوله: «ولا ندامي»، جمع ندمان بمعنى النادم، وقيل: جمع نادم. قوله: «في الشهر الحرام» المراد به الجنس فيتناول الأشهر الحرم الأربعة: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم، ويعرف المحرم دون رجب، وسمي الشهر بالشهر لشهرته وظهوره، وبالحرام لحرمه القتال فيه. قوله: «وهذا الحي» قال ابن سيده: إنه بطن من بطون العرب. وفي (المطالع): هو اسم لمنزل القبيلة، ثم سميت القبيلة به، وذكر الجواني في (الفاصلة): أن العرب على طبقات عشر أعلاها الجذم، ثم الجمهور، ثم الشعوب واحداً شعب، ثم القبيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم العشيرة، ثم الفصيلة، ثم الرهط. وقال الكلبي: وأول العرب شعوب، ثم قبائل، ثم عمائر، ثم بطون، ثم أفخاذ، ثم فصائل، ثم عشائر. وقدم الأزهرى العشائر على الفصائل. قال: وهم الأحياء. وقال ابن دريد: الشعب: الحي العظيم من الناس. قلت: الجذم، بكسر الجيم وسكون الذال المعجمة، أصل الشيء، والشعب، بالفتح: ما تشعب من قبائل العرب والعجم، والعمارة، بكسر العين وتخفيف الميم، وجوز الخليل فتح عينها، قال في (العباب): وهي القبيلة والعشيرة، وقيل: هي الحي العظيم ينفرد بظعنه. قوله: «مضر»، بضم الميم وفتح الضاد المعجمة، غير منصرف، وهو مضر بن نزار بن معد بن عدنان، ويقال لها: مضر الحمراء، ولأخيه: ربيعة الفرس لأنهما لما اقتسما الميراث أعطى مضر الذهب وربيعه الخيل، وكفار مضر كانوا بين ربيعة والمدينة، ولا يمكنهم الوصول إلى المدينة إلا عليهم، وكانوا يخافون منهم إلا في الأشهر الحرم لامتناعهم من القتال فيها. قوله: «بأمر فصل» بلفظ الصفة لا بالإضافة، والأمر: إما واحد الأمور، أي الشأن، وإما واحد الأوامر، أي: القول الطالب للفعل، و: فصل، بفتح الفاء وسكون الصاد المهملة، إما بمعنى: الفاصل كالعدل، أي: يفصل بين الحق والباطل، وإما بمعنى المفضل، أي: واضح، بحيث ينفصل به المراد عن غيره. قوله: «من المغنم» أي: الغنيمة. قال الجوهري: المغنم والغنيمة بمعنى.

قوله: «الحنتم»، بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح التاء المثناة من فوق، قال أبو هريرة: هي الجرار الخضراء، وقال ابن عمر: هي الجرار كلها. وقال أنس بن مالك: جرار يؤتى بها من مضر مقيرات الأجواف. وقالت عائشة: جرار حمر أعناقها في جنوبها يجلب فيها الخمر من مضر. وقال ابن أبي ليلى: أفواهاها في جنوبها يجلب فيها الخمر من الطائف، وكانوا ينيذون فيها. وقال عطاء: هي جرار تعمل من طين ودم وشعر؛ وفي (المحكم): الحنتم: جرار خضر تضرب إلى الحمرة؛ وفي (مجمع الغرائب): حمر، وقال الخطابي: هي جرة مطلية بما يسد مسام الخزف، ولها التأثير في الانتباز لأنها كالمزفت. وقال أبو حبيب:

الحنتم الجبر، وكل ما كان من فخار أبيض وأخضر. وقال المازري: قال بعض أهل العلم: ليس كذلك، إنما الحنتم ما طلي من الفخار بالحنتم المعمول بالزجاج وغيره. قوله: «والدباء»، بضم الدال وتشديد الباء وبالمدة، وقد يقصر وقد تكسر الدال، وهو: اليقطين اليابس، أي الوعاء منه، وهو القرع، وهو جمع. والواحدة: دبابة، ومن قصر قال: دبابة. قال عياض: ولم يحك أبو علي والجوهري غير المد. قوله: «والنقيير»، بفتح النون وكسر القاف، وجاء تفسيره في (صحيح مسلم): «أنه جذع ينقرون وسطه وينبذون فيه». قوله: «والمزفت»، بتشديد الفاء، أي: المطلي بالزفت، أي القار، بالقاف، وربما قال ابن عباس: المقير بدل المزفت، ويقال: الزفت نوع من القار، وقال ابن سيده: هو شيء أسود يطلى به الإبل والسفن. وقال أبو حنيفة: إنه شجر مر، والقار يقال له: القير، بكسر القاف وسكون الياء آخر الحروف. قيل: هو نبت يحرق إذا ييس، يطلى به السفن وغيرها كما يطلى بالزفت، وفي (مسند) أبي داود الطيالسي، بإسناد حسن عن أبي بكرة، قال: أما الدباء: فإن أهل الطائف كانوا يأخذون القرع فيخרטون فيه العنب، ثم يدفنونه حتى يهدر ثم يموت. وأما النقيير: فإن أهل اليمامة كانوا ينقرون أصل النخلة، ثم ينتبذون الرطب والبسر، ثم يدعونه حتى يهدر ثم يموت. وأما الحنتم: فجارر كانت تحمل إلينا فيها الخمر. وأما المزفت: فهذه الأوعية التي فيها الزفت.

بيان الإعراب: قوله: «كنت أقعد» التاء في: كنت، اسم كان، والجملة أعني: أقعد، في محل نصب خبره. قوله: «مع ابن عباس» أي: مصاحباً معه، أو هو بمعنى: عند، أي: عند ابن عباس، رضي الله عنهما. قوله: «فيجلسني» عطف على قوله: «أقعد». فإن قلت: الإجملاس قبل القعود، فكيف جاء بالفاء؟ قلت: الإجملاس على السرير بعد القعود، وما الدليل على امتناعه؟ قوله: «أجعل» بالنصب بأن المقدرة بعد حتى و«سهما» منصوب لأنه مفعول: أجعل، وكلمة: من، في: من مالي، ببيان مع دلالة على التبعية. قوله: «فأقمت معه» أي: مصاحباً له، وإنما قال: معه، ولم يقل: عنده، مطابقة لقوله: أقم عندي، لأجل المبالغة، لأن المصاحبة أبلغ من العندية. قوله: «شهرين» نصب على الظرف، والتقدير: مدة شهرين. قوله: «من القوم؟» جملة اسمية، وكلمة: من، للاستفهام. قوله: «أه؟ من الوفد؟» شك من الراوي، والظاهر أنه شعبة، ويحتمل أن يكون أبا جمرة، وليس كما قال الكرمانى، والظاهر أنه من ابن عباس، رضي الله عنهما. قوله: «وربيعة»، خبر مبتدأ محذوف تقديره: نحن ربعة، والجملة مقول القول. قوله: «قال: مرحباً» أي قال لهم النبي ﷺ: مرحباً، وهو وضع موضع الترحيب، وانتصابه على المصدرية من: رحبت الأرض ترحب، من باب: كرم يكرم، رخباً، بضم الراء إذا اتسعت. قال سيويه: هو من المصادر النائية عن أفعالها، تقديره: رحبت بلادك رخباً. وقال غيره: هو من المفاعيل المنصوبة بعامل مضمّر لازم إضماره تستعمله العرب كثيراً ومعناه: صادفت رخباً أي: سعة فاستأنس ولا تستوحش. وفي (العباب): والعرب تقول أيضاً: مرحبك الله ومسهلك، ومرحباً بك الله ومسهلاً، وقال العسكري: أول من قال: مرحباً، سيف ذو يزن. فإن قلت: ما الباء في: بالقول؟ قلت: يجوز أن تكون للتعدية، ويجوز أن تكون زائدة.

قوله: «غير خزايا» كلام إضافي منصوب على الحال. فإن قلت: إنه بالإضافة صار معرفة، وشرط الحال أن تكون نكرة. قلت: شرط تعرفه أن يكون المضاف ضدّاً للمضاف إليه ونحوه، وههنا ليس كذلك، ويروى: غير، بكسر الراء، على أنه صفة للقوم. فإن قلت: إنه نكرة، كيف وقعت صفة للمعرفة؟ قلت: للمعرف بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة، فحكمه حكم النكرة، إذ لا توقيت فيه ولا تعيين. وفي رواية مسلم: «غير خزايا ولا الندامى»، باللام في: الندامى، وفي بعض الروايات: «غير الخزايا ولا الندامى»، باللام فيهما. وقال النووي: وفي رواية البخاري في الأدب، من طريق أبي التياح عن أبي جمرة: «مرحبا بالوفد الذين جاؤوا غير خزايا ولا ندامى». ووقع في رواية النسائي من طريق قرة: «فقال مرحباً بالوفد ليس خزايا ولا النادمين». وهذا يشهد لمن قال: كان الأصل في: ولا ندامى؛ نادمين، ولكنه اتبع خزايا تحسیناً للكلام، كما يقال: لا دريت ولا تليت. والقياس: لا تلوت، وبالفدايا والعشايا، والقياس بالغدوات، فجعل تابعاً لما يقارنه، وإذا أفردت لم يجز إلا: الغدوات، وكذلك قوله عليه السلام: «إِزْجِفْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ» ولو أفردت ل قيل: موزورات، بالواو، لأنه من الوزر، ومنه قول الشاعر:

هتاك أخبية ولاج أبوية

فجمع الباب على: أبوية اتباعاً لأخبية، ولو أفرد لم يجز. وقال القزاز والجوهري: ويقال في نادم: ندمان، فعلى هذا يكون الجمع على الأصل، ولا يكون من باب الاتباع. قوله: «أن تأتليك» في محل النصب على المفعولية، و: أن، مصدرية والتقدير: إنا لا نستطيع الإتيان إليك. قوله: «الحرام» بالجر صفة للشهر، وفي رواية الأصيلي وكريمة: «إلا في شهر الحرام»، وهي رواية مسلم أيضاً، وهو من إضافة الاسم إلى صفته بحسب الظاهر، كمسجد الجامع، ونساء المؤمنات. ولكنه مؤول تقديره: «إلا في شهر الأوقات الحرام، ومسجد الوقت الجامع، وقال بعضهم: هذا من إضافة الشيء إلى نفسه. قلت: إضافة الشيء إلى نفسه لا تجوز كما عرف في موضعه، وفي رواية قرة أخرجها البخاري في المغازي: «إلا في أشهر الحرم». وتقديره: في أشهر الأوقات الحرم، والحرم بضمّتين جمع: حرام، وفي رواية حماد بن زيد، أخرجها البخاري في المناقب: «إلا في كل شهر حرام». قوله: «وبيننا وبينك» الواو فيه للحال، وكلمة: من، في قوله: «من كفار مضر» للبيان و: مضر، مضاف إليه، ولكن جره بالفتح لأن الصرف منع منها للعلمية والتأنيث. قوله «فمرنا»، جملة من الفعل والفاعل، وهو الضمير المستتر في: مر، والمفعول وهو: نا، وأصل: مر؛ أؤمر، بهمزين، لأنه من: أمر يأمر، فحذفت الهمزة الأصلية للاستئصال، فصار: أمر، فاستغنى عن همزة الوصل فحذفت، فبقي: مر، على وزن: عل، لأن المحذوف فاء الفعل. قوله: «بأمر فصل» كلاهما بالتثنية على الوصفية، لا بالإضافة. قوله: «نخبر به» روي بالرفع وبالجزم، أما الرفع فعلى أنه صفة: لأمر، وأما الجزم فعلى أنه جواب الأمر. قوله: «من وراونا» كلمة: من، بفتح الميم، موصولة في محل الرفع على الابتداء. وقوله: وراونا، خبره، والجملة في محل النصب على

أنها مفعول: نخبر، والخبر في الحقيقة محذوف تقديره: من استقروا وراءنا، أي: خلفنا، والمراد: قومهم الذين خلفوهم في بلادهم.

قد علم أن نحو: خلف ووراء، إذا وقع خبراً فإن كان بدلاً عن عامله المحذوف، نحو: زيد خلفك أو وراك بقي على ما كان عليه من الإعراب، وإن لم يكن بدلاً نحو: ظهرك خلفك، ورجلاك أسفلك جاز فيه الوجهان: النصب على الظرفية، والرفع على الخبرية. ثم اعلم أن لفظة: وراء، من الأضداد، لأنه يأتي بمعنى: خلف، وبمعنى: قدام، وهي مؤنثة. وقال ابن السكيت: يذكر ويؤنث، وهو مهموز اللام، ذكره الصغاني في باب: ما يكون في آخره همزة. وذكر الجوهري في باب: ما يكون في آخره ياء، وهو غلط، فكأنه ظن أن همزته ليست بأصلية، وليس كذلك، بدليل وجودها في تصغيره. وقال الكرماني: وفي بعض الروايات: من ورائنا، بكسر الميم. قلت: قال الشيخ قطب الدين في (شرحه): ولا خلاف أن قوله: نخبر به من وراءنا، بفتح الميم، والهمزة. فإن قلت: إن صح ما قاله الكرماني فما تكون: من، بالكسر؟ قلت: إن صحت هذه الرواية يحتمل أن تكون: من، للغاية بمعنى: إن قومهم يكونون غاية لإخبارهم.

قوله: «ودخل به الجنة» برفع اللام وجزمها، عطفاً على قوله: نخبر، الموجه بوجهين، وفي بعض الروايات: ندخل، بدون الواو، وكذا وقع في مسلم بلا واو، وعلى هذه الرواية يتعين رفعه، وهي جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. قوله «وسألو» أي النبي، عليه الصلاة والسلام، «عن الأشربة»، أي: عن ظروف الأشربة، فالمضاف محذوف والتقدير: سألوه عن الأشربة التي تكون في الأواني المختلفة، فعلى هذا يكون محذوف الصفة. فافهم. قوله: «فأمرهم بأربع»: الفاء، للتعقيب. أي: بأربع خصال، أو: بأربع جمل، لقوله: حدثنا بجمل من الأمر، وهي رواية قرأ عند البخاري في المغازي، وقوله: «ونهاهم»، عطف على: فأمر. قوله: «وأمرهم بالإيمان» تفسير لقوله: «فأمرهم بأربع»، ولهذا ترك العاطف.

فإن قلت: كيف يكون تفسيراً والمذكور خمس؟ قلت: قال النووي: عد جماعة الحديث من المشكلات، حيث قال: أمرهم بأربع والمذكور خمس، واختلفوا في الجواب عنه، فقال البيضاوي: الظاهر أن الأمور الخمسة تفسير للإيمان، وهو أحد الأربعة المأمور بها، والثلاثة الباقية حذفها الراوي نسياناً أو اختصاراً. وقال الطيبي: من عادة البلغاء أن الكلام إذا كان منصّباً لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له، وتوجهه إليه كأن ما سواه مرفوض مطروح، فههنا لما لم يكن الغرض في إيراد ذكر الشهادتين، لأن القوم كانوا مقرين بهما بدليل قولهم: الله ورسوله أعلم، ولكن كانوا يظنون أن الإيمان مقصور عليهما، وأنهما كافيتان لهما، وكان الأمر في أول الإسلام كذلك لم يجعله الراوي من الأوامر، وجعل الإعطاء منها لأنه هو الغرض من الكلام، لأنهم كانوا أصحاب غزوات مع ما فيه من بيان أن الإيمان غير مقصور على ذكر الشهادتين، وقال القرطبي: قيل: إن أول الأربع المأمور بها: إقام الصلاة، وإتاء ذكر الشهادتين تبركاً بهما، كما قيل في قوله تعالى: ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن الله

خمسه [الأنفال: ٤١] وهذا نحو كلام الطيبي.

فإن قلت: قوله: «واقام الصلاة» مرفوع عطفاً على قوله: «شهادة أن لا إله إلا الله»، وهذا يرد ما قاله الطيبي والقرطبي، وأجيب: بأنه يجوز أن يقرأ: و: إقام الصلاة، بالجر عطفاً على قوله: «أمرهم بالإيمان» والتقدير: أمرهم بالإيمان مصدراً به وبشرطه في الشهادتين، وأمرهم بإقام الصلاة الى آخره، ويعضد هذه رواية البخاري في الأدب من طريق أبي التياح، عن أبي جمرة، ولفظه: «أربع وأربع أقيموا»... الى آخره. فإن قيل: ظاهر ما ترجم به المصنف من أن أداء الخمس من الإيمان يقتضي إدخاله مع الخصال في تفسير الإيمان، والتقدير المذكور يخالفه، فأجاب ابن رشد بأن المطابقة تحصل من جهة أخرى، وهي أنهم سألوا عن الأعمال التي يدخلون بها الجنة؟ فأجيبوا بأشياء منها: أداء الخمس، والأعمال التي يدخل بها الجنة هي أعمال الإيمان، فيكون أداء الخمس من الإيمان بهذا التقرير. فإن قلت: قد قال في رواية حماد بن زيد عن أبي جمرة: «أمركم بأربع: الإيمان بالله، شهادة أن لا إله إلا الله. وعقد واحدة». أخرجها البخاري في المغازي، وأخرج في فرض الخمس، وعقد بيده الحجاج بن منهال، فدل على أن الشهادة إحدى الأربع، وكذا في رواية عباد بن عباد في أوائل المواقيت، ولفظه: «أمركم بأربع ونهاكم عن أربع: الإيمان بالله، ثم فسرهما لهم: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله...» الحديث، وهذا أيضاً يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع، لأنه أعاد الضمير في قوله، ثم فسرهما مؤثراً، فيعود على الأربع، ولو أراد تفسير الإيمان لأعاده مذكراً. قلت: أجاب عنه القاضي، وابن بطال بأنه عد الأربع التي وعدهم، ثم زادهم خامسة وهي: أداء الخمس، لأنهم كانوا مجاورين لكفار مضر، وكانوا أهل جهاد وغنائم. قال النووي: وهو الصحيح، وقال الكرمانى: ليس الصحيح ذلك ههنا، لأن البخاري عقد الباب على أن أداء الخمس من الإيمان، فلا بد أن يكون داخلاً تحت أجزاء الإيمان، كما أن ظاهر العطف يقتضي ذلك، بل الصحيح ما قيل: إنه لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الأربع، لعلمهم بذلك، وإنما أمرهم بأربع لم يكن في علمهم أنها دعائم الإيمان. قلت: لو اطلع الكرمانى على رواية حماد بن زيد عن أبي جمرة، ورواية عباد بن عباد، لما نفى الصحيح وأثبت غير الصحيح، والتعليل الذي علله هو السؤال الذي أجاب عنه ابن رشد، فإن قلت: قد وقع في رواية البخاري في الزكاة: «وشهادة أن لا إله إلا الله»، بواو العطف. قلت: هذه زيادة شاذة لم يتابع عليها.

قوله: «وأن تعطوا»، عطف على قوله: «بأربع» أي: أمركم بأربع، وبأن تعطوا، و: أن، مصدريه، والتقدير: وبإعطاء الخمس من المغنم. قوله: «ونهاهم»، عطف على قوله: «أمرهم». قوله: «عن الحنتم» بدل من قوله: عن أربع وما بعده عطف عليه، وفيه المضاف محذوف تقديره: ونهاهم عن نبذ الحنتم والدباء. قوله: «وربما». كلمة: رب، ههنا للتقليل، وإذا زدت عليها: ما، فبالغت أن تكفها عن العمل، وأن تهيتها للدخول على الجمل الفعلية، وأن يكون الفعل ماضياً لفظاً ومعنى. فإن قلت: ما تقول في قوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا﴾؟

[النساء: ١٠٢] قلت: هو مؤول بالماضي على حد قوله تعالى: ﴿ونفخ في الصور﴾ [الكهف: ٩٩، يس: ٥١، الزمر: ٦٨، ق: ٢٠] قوله: «وأخبروا بهن»، بفتح الهمزة، قوله: «من وراءكم»، مفعول ثان: لأخبروا، و: من، بفتح الميم موصولة مبتدأ. وقوله: وراءكم، خبره، والتقدير: أخبروا الذين كانوا وراءكم، أو استقروا، ورواية البخاري بفتح: من، كما ذكرنا، وكذا رواية مسلم من طريق ابن المثنى وغيره، ووقع له من طريق ابن أبي شيبة: من ورائكم، بكسر الميم والهمزة.

بيان المعاني: قوله: «كنت أقعد مع ابن عباس، رضي الله عنهما» يعني: زمن ولايته البصرة من قبل علي بن أبي طالب، رضي الله عنه. ووقع في رواية البخاري في العلم، بيان السبب في إكرام ابن عباس لأبي جمرة وهو: «كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس» وفي مسلم: «كنت بين يدي ابن عباس وبين الناس». فقيل: إن لفظه: يدي، زائدة. وقيل: بينه، مرادة مقدرة، أي: بينه وبين الناس. قوله: «أترجم» من الترجمة وهي: التعبير بلغة عن لغة لمن لا يفهم. فقيل: كان يتكلم بالفارسية، وكان يترجم لابن عباس عما تكلم بها. وقال ابن الصلاح: وعندي أنه كان يبلغ كلام ابن عباس إلى من خفي عليه من الناس، إما لزحام أو لاختصار يمنع من فهمه؛ وليست الترجمة مخصوصة بتفسير لغة بلغة أخرى، فقد أطلقوا على قولهم: باب كذا، اسم الترجمة، لكونه يعبر عما يذكره بعده. قال النووي: والظاهر أنه يفهمهم عنه ويفهمهم عنهم، وقال القاضي: فيه جواز الترجمة والعمل بها، وجواز المترجم الواحد لأنه من باب الخير لا من باب الشهادة على المشهور. قلت: قال أصحابنا: والواحد يكفي للتركية والرسالة والترجمة لأنها خبر، وليست بشهادة حقيقة، ولهذا لا يشترط لفظة الشهادة.

قوله: «إن وفد عبد القيس» قال النووي: كانوا أربعة عشر ركباً، كبيرهم الأشج، وسمى منهم صاحب (التحرير) وصاحب (منهج الراغبين) شارحاً مسلم ثمانية أنفس. الأول: رئيسهم وكبيرهم: الأشج، واسمه المنذر بن عائذ، بالذال المعجمة، ابن المنذر بن الحارث ابن النعمان بن زياد بن عصر، كذا نسب أبو عمر، وقال ابن الكلبي المنذر بن عوف بن زياد ابن عصر، وكان سيد قومه. قلت: عصر، بفتح المهملة، ابن عوف بن عمرو بن بكر بن عوف بن أثمار بن عمرو بن وداعة بن لكيز، بضم اللام وفي آخره زاي معجمة، ابن أفضى، بالفاء ابن عبد القيس بن دهمي بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار، وإنما قال له النبي، صلى الله تعالى عليه وسلم: الأشج لأثر كان في وجهه. الثاني: عمرو بن المرجوم، بالجيم، واسم المرجوم: عامر بن عمرو بن عدي بن عمرو بن قيس بن شهاب بن زيد بن عبد الله بن زياد بن عصر، كان من أشرف العرب وساداتها. الثالث: عبيد بن همام بن مالك بن همام. الرابع: الحارث بن شعيب. الخامس: مزينة بن مالك. السادس: منقذ بن حيان. السابع: الحارث بن حبيب العائشي، بالمعجمة. الثامن: صبحار، بضم الصاد وتخفيف الحاء وفي آخره راء، كلها مهملات.

وقال صاحب (التحريز): لم أظفر بعد طول التتبع لأسماء الباقيين، قلت: الستة الباقية، على ما ذكروا، هم: عتبة بن حروة، والجهيم بن قثم، والرسيم العدوي، وجويرة الكندي، والزارع بن عائذ العبدي، وقيس بن النعمان. وقال البغوي في (معجمه): حدثني زياد بن أيوب، ثنا إسحاق بن يوسف، أنبأنا عوف عن أبي القموس زيد بن علي حديث الوفد الذين وفدوا على رسول الله، صلى الله تعالى عليه وسلم، من عبد القيس، وفيه: قال النعمان بن قيس: «سألناه عن أشياء حتى سألناه عن الشراب، فقال: لا تشربوا من دباء ولا حتم ولا في نقيير، واشربوا في الحلال الموكى عليه، فإن اشتد عليكم فاكسروه بالماء، فإن أعياكم فأهريقوه... الحديث. فإن قلت: روى ابن منده، ثم البيهقي من طريق هود العصري، عن جده لأمه مزينة، قال: «بينما رسول الله ﷺ يحدث أصحابه إذا قال لهم: سيطلع لكم من هذا الوجه ركب هم خير أهل المشرق، فقام عمر، رضي الله عنه، فلقي ثلاثة عشر راكباً، فرحب وقرب من القوم، وقال: من القوم؟ قالوا: وفد عبد القيس».

وروى الدولابي وغيره من طريق أبي خيرة، بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء آخر الحروف وبعدها الراء، الصباحي، بضم الصاد المهملة وتخفيف الباء الموحدة وبعدهم الألف حاء مهملة، نسبة إلى الصباح بن لكيز بن أفضى بن عبد القيس، قال: «كنت في الوفد الذين أتوا رسول الله ﷺ، وكنا أربعين رجلاً، فنهانا عن الدباء والنقيير...» الحديث. قلت: أجاب بعضهم عن الأول، بأنه يمكن أن يكون أحد المذكورين غير راكب، وعن الثاني: بأن الثلاثة عشر كانوا رؤوس الوفد؛ قلت: هذا عجيب منه، لأنه لم يسلم التتبع على العدد المذكور، فكيف يوفق بينه وبين ثلاثة عشر وأربعين؟ حتى قال: وقد وقع في جملة من الأخبار ذكر جماعة من عبد القيس، فعد منهم أبا الزارع، وابن مطر، وابن أخيه، وشمراً السعدي. وقال: روى حديثه ابن السكن، وأنه قدم مع وفد عبد القيس وجذيمة بن عمرو وجارية، بالجيم، ابن جابر وهمام بن ربيعة، وقال: ذكرهم ابن شاهين ونوح بن مخلد، جد أبي جمرة الصباحي. قلت: ومن الذين كانوا في الوفد: الأعور بن مالك بن عمر بن عوف بن عامر بن ذبيان بن الدليل بن صباح، وكان من أشرف عبد القيس وشجعانهم في الجاهلية.

قال أبو عمرو الشيباني: وكان ممن وفد على رسول الله ﷺ، مع الأشج، ذكره الرشاطي. ومنهم: القائف وإياس ابنا عيسى بن أمية بن ربيعة بن عامر بن ذبيان بن الدليل بن صباح، وكانا من سادات بني صباح؛ ومنهم شريك بن عبد الرحمن، والحارث بن عيسى، وعبد الله بن قيس، والذراع بن عامر، وعيسى بن عبد الله كانوا مع الذين وفدوا على رسول الله ﷺ مع الأشج، ذكرهم كلهم أبو عبيدة. ومنهم: ربيعة بن خراش، ذكره المدائني، وقال: إنه وفد. ومنهم: محارب بن مرثد، وفد على رسول الله ﷺ مع وفد عبد القيس، ذكره ابن الكلبي. ومنهم: عباد بن نوفل بن خداش، وابنه عبد الرحمن بن عباد، وعبد الرحمن بن حيان، وأخوه الحكم بن حيان، وعبد الرحمن بن أرقم، وفضالة بن سعد، وحسان بن زيد، وعبد الله بن همام، وسعد بن عمر، وعبد الرحمن بن همام وحكيم بن عامر،

وأبو عمرو بن شبيب، كلهم وفدوا على النبي ﷺ، وكانوا من سادات عبد القيس وأشرافها وفرسانها، ذكرهم أبو عبيدة، فهؤلاء اثنان وعشرون رجلاً زيادة على ما ذكره هذا القائل، فجملة الجمع تكون خمسة وأربعين نفساً، فعلمنا أن التنصيب على عدد معين لم يصح، ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم بالعدد المعين، وكان سبب قدومهم أن منقذ بن حبان أحد بني غنم بن وديعة كان يتجر إلى يثرب بملاحف وتمر من هجر بعد الهجرة، فمر به ﷺ، فنهض منقذ إليه، فقال النبي ﷺ: «يا منقذ بن حبان، كيف جمع قومك؟» ثم سأله عن أشرافهم، يسميهم، فأسلم منقذ وتعلم ﴿الفتاحه وأقرأ﴾، ثم رحل إلى هجر، فكتب النبي ﷺ، إلى جماعة عبد القيس فكتبهم، ثم اطلعت عليه امرأته، وهي بنت المنذر بن عائد، وهو الأشج المذكور، وكان منقذ يصلي ويقرأ، فذكرت لأبيها فتلقاها فوق وقع الإسلام في قلبه، ثم سار الأشج إلى قومه عصر ومحارب بكتاب رسول الله ﷺ، فقرأ عليهم فوق وقع الإسلام في قلوبهم، وأجمعوا على المسير إلى رسول الله ﷺ، فسار الوفد، فلما دنوا من المدينة قال النبي ﷺ: «أناكم وفد عبد القيس، خير أهل المشرق، وفيهم الأشج العصري، غير ناكبين ولا مبدلين ولا مرتابين، إذ لم يسلم قوم حتى وتروا» قال القاضي: كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة.

قوله: «قالوا ربيعة» فيه التعبير بالبعض عن الكل، لأنهم بعض ربيعة، ويدل عليه ما جاء في رواية أخرى، وهي طريق عباد بن عباد عن أبي جمرة، فقالوا: «إنا هذا الحي من ربيعة»، أخرجها البخاري في الصلاة، والترمذي أيضاً، و: «الحي منصوب على الاختصاص. قوله: «غير غزايا ولا ندامي» معناه: لم يكن منكم تأخر الإسلام، ولا أصابكم قتال ولا سبي ولا أسر وما أشبه مما تستحيون منه، أو تذلون أو تفضحون بسببه أو تندمون عليه، وهذا يدل على أنهم أسلموا قبل وفودهم إلى النبي ﷺ، ويدل عليه أيضاً قولهم: يا رسول الله، ويدل أيضاً على تقدم إسلامهم على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، وكانت مساكنهم بالبحرين وما والاها من أطراف العراق، ولهذا قالوا في رواية شعبة عند البخاري في العلم: «إنا نأتيك من شقة بعيدة»، ويدل على سبقهم أيضاً ما رواه البخاري في الجمعة من طريق أبي جمرة الصباحي، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «إن أول جمعة جمعت، بعد جمعة مسجد رسول الله ﷺ، في مسجد عبد القيس بجوائى من البحرين» وهي بضم الجيم وبعد الألف ثاء مثناة مفتوحة، وهي قرية مشهورة لهم. وفي (المطالع): جوائى، بواو مخففة، ومنهم من يهزمها، وهي مدينة بالبحرين، وإنما جمعت بعد رجوع وفدهم إليهم، فدل على أنهم سبقوا جميع المدن إلى الإسلام، وجاء في هذا الخبر: «إن وفد عبد القيس لما وصلوا إلى المدينة، بادروا إلى النبي ﷺ، فقام الأشج، فجمع رجالهم وعقل ناقته ولبس ثياباً جددًا، ثم أقبل إلى النبي ﷺ، وأجلسه إلى جانبه، ثم إن النبي ﷺ قال لهم: «تبايعوني على أنفسكم وقومكم؟» فقال القوم: نعم. فقال الأشج: يا رسول الله! إنك لن تزال الرجل عن شيء أشد عليه من دينه، نبايعك على أنفسنا، وترسل معنا من يدعوهم، فمن اتبع كان منا.

ومن أبى قاتلناه. قال: «صدقت، إن فيك لخصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة». وجاء في (مسند أبي يعلى) الموصلي: «أكانا في أم حدثا؟ قال: بل قديم. قلت: الحمد لله الذي جعلني على خلقين يحبهما الله تعالى». والأناة، بفتح الهمزة مقصورة قال الجوهري: الأناة على وزن: قناة، يقال: تأتى في الأمر، أي: توقف وانتظر، ورجل آين على وزن فاعل، أي: كثير الأناة. وقال القاضي: أنيت، ممدوداً، و: أنيت وتأنيت، وزاد غيره: استأنيت؛ وأصل الحلم، بالكسر، العقل.

بيان استنباط الأحكام: وهو على وجوه. الأول: فيه وفادة الرؤساء إلى الأئمة عند الأمور المهمة. الثاني: قال ابن التين: يستنبط من قوله: «أجعل لك سهماً من مالي»، على جواز أخذ الأجرة على التعليم. الثالث: استعانة العالم في تفهيم الحاضرين والفهم عنهم، كما فعله ابن عباس، رضي الله عنهما. الرابع: فيه استحباب قول: مرحباً للزوار. الخامس: فيه أنه ينبغي أن يحث الناس على تبليغ العلم. السادس: فيه الأمر بالشهادتين. السابع: فيه الأمر بالصلاة. الثامن: فيه الأمر بأداء الزكاة. التاسع: فيه الأمر بصيام شهر رمضان. العاشر: فيه وجوب الخمس في الغنيمة، قلّت أم كثرت، وإن لم يكن الإمام في السرية الغازية. الحادي عشر: النهي عن الانتباز في الأواني الأربع، وهي أن تجعل في الماء حباً من تمر أو زبيب أو نحوهما ليحلو ويشرب، لأنه يسرع فيها الإسكار، فيصير حراماً، ولم ينه عن الانتباز في أسقية الأدم، بل أذن فيها لأنها، لرقنتها، لا يبقى فيها المسكر، بل إذا صار مسكراً شقها غالباً ثم إن هذا النهي كان في ابتداء الإسلام، ثم نسخ. ففي (صحيح مسلم) من حديث بريدة، رضي الله تعالى عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «كنت نهيتكم عن الانتباز إلا في الأسقية، فانتبذوا في كل وعاء، ولا تشربوا مسكراً». وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي والجمهور، وذهبت طائفة إلى أن النهي باق، منهم: مالك وأحمد وإسحاق، حكاه الخطابي عنهم، قال: وهو مروى عن عمر وابن عباس، رضي الله عنهم، وذكر ابن عباس هذا الحديث لما استفتي دليل على أنه يعتقد النهي ولم يبلغه الناسخ، والصواب الجزم بالإباحة لتصريح النسخ. الثاني عشر: فيه دليل على عدم كراهة قول: رمضان، من غير تقييد بالشهر. الثالث عشر: فيه أنه لا عيب على الطالب للعلوم أو المستفتي أن يقول للعالم: أوضح لي الجواب، ونحو هذه العبارة. الرابع عشر: فيه تدب العالم إلى إكرام الفاضل. الخامس عشر: فيه أن الثناء على الإنسان في وجهه لا يكره، إذا لم يخف فيه بإعجاب ونحوه. السادس عشر: فيه دليل على أن الإيمان والإسلام بمعنى واحد، لأنه فسر الإسلام فيما مضى بما فسر الإيمان ههنا. السابع عشر: فيه أن الأعمال الصالحة إذا قبلت، تدخل صاحبها الجنة. الثامنة عشر: فيه أنه يبدأ بالسؤال عن الأهم. التاسع عشر: فيه دليل على العذر عند العجز عن توفية الحق واجباً أو مندوباً. قاله ابن أبي جرة. العشرون: فيه الاعتماد على أخبار الآحاد، كما ذكرناه.

الأسئلة والأجوبة: منها ما قيل: إن قوله: كنت، فعل ماضٍ، وقوله: أقعد، للمحال أو للاستقبال، فما وجه الجمع بينهما؟ أجيب: بأن: أقعد، حكاية عن الحال الماضية، فهو

ماضٍ، وذكر بلفظ الحال استحضرًا لتلك الصورة للحاضرين. كيف قال: أمرهم بأربع، ثم قال: أمرهم بالإيمان؟ أجيب: بأن الإيمان، باعتبار الأجزاء الأربعة، صح إطلاق الأربع عليه. ومنها ما قيل: لِمَ لَمْ يذكر الحج وهو أيضاً من أركان الدين؟ أجيب: بأجوبة: الأول: إنما ترك ذكره لكونه على التراخي، وهذا ليس بجيد، لأن كونه على التراخي لا يمنع من الأمر به، وفيه خلاف بين الفقهاء، فعند أبي يوسف وجوبه على الفور، وهو مذهب مالك أيضاً. ومذهب أحمد أنه على التراخي. وهو مذهب الشافعي، لأن فرض الحج كان بعد الهجرة، وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، كان قادراً على الحج في سنة ثمان وفي سنة تسع، ولم يحج إلا في سنة عشر. وأجيب: بأنه - عليه السلام - كان عالماً بإدراكه، فلذلك أخره بخلاف غيره، مع ورود الوعيد في تأخيرهِ بعد الوجوب. الثاني: إنما تركه لشهرته عندهم، وهذا أيضاً ليس بجيد، لأنه عند غيرهم أشهر منه عندهم. الثالث: إنما تركه لأنه لم يكن لهم سبيل إليه من أجل كفار مضر؛ وهذا أيضاً ليس بجيد، لأنه لا يلزم من عدم الاستطاعة ترك الإخبار به ليعمل به عند الإمكان، على أن الدعوى أنهم كانوا لا سبيل لهم إلى الحج باطلة، لأن الحج يقع في الأشهر الحرم، وقد ذكروا أنهم كانوا يأمنون فيها، لكن يمكن أن يقال: إنما أخبرهم ببعض الأوامر لكونهم سألوهُ أن يخبرهم بما يدخلون به الجنة، فاقصر لهم على ما يمكنهم فعله في الحال، ولم يقصد إعلامهم بجميع الأحكام التي تجب عليهم فعلاً وتركاً، ولهذا اقتصر في المناهي على الانتباز في الأوعية لكثرة تعاطيهم لها. الرابع: وهو المعتمد عليه، ما أجاب به القاضي عياض من أن السبب في كونه لم يذكر الحج لأنه لم يكن قُرْصٌ، لأن قدومهم كان في سنة ثمان، قبل فتح مكة، والحج فرض في سنة تسع. فإن قلت: أخرج البيهقي في (السنن الكبير) من طريق أبي قلابة عن أبي زيد الهروي عن قرّة في هذا الحديث، وفيه ذكر الحج، ولفظه: «وتحجوا البيت الحرام»، ولم يتعرض لعدد. قلت: هذه رواية شاذة، وقد أخرجه البخاري ومسلم ومن استخرج عليهما، والنسائي وابن خزيمة من طريق قرّة، ولم يذكر أحد منهم الحج. ومنها ما قيل: لم عدل عن لفظ المصدر الصريح في قوله: «وَأَنْ تَعَطُّوا مِنَ الْمُغْنَمِ» إلى ما في معنى المصدر، وهي: أن مع الفعل؟ أجيب: بأنه للإشعار بمعنى التجدد الذي للفعل، لأن سائر الأركان كانت ثابتة قبل ذلك، بخلاف إعطاء الخمس، فإن فرضيته كانت متجددة. ومنها ما قيل: لم خصصت الأوعية المذكورة بالتهي؟ أجيب: بأنه يسرّع إليه الإسكار فيها، فربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه. ومنها ما قيل: ما الحكمة في الإجمال بالعدد قبل التفسير في قوله: بأربع، و: عن أربع؟ أجيب: لأجل تشويق النفس إلى التفصيل لتسكن إليه، ولتحصيل حفظها للسامع، حتى إذا نسي شيئاً من تفاصيل ما أجمل طلبته نفسه بالعدد، فإذا لم يستوفِ العدد الذي حفظه، علم أنه قد فاتته بعض ما سمع، فافهم، والله أعلم بالصواب.

٤٢ — بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحَسَنَةِ، وَلِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى

الكلام فيه على وجوه. الأول: أن التقدير: هذا باب بيان ما جاء، وارتفاع الباب على

أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو مضاف إلى كلمة: ما، التي هي موصولة، وأن، مفتوحة في محل الرفع على أنها فاعل جاء، والمعنى: ما ورد في الحديث «الأعمال بالنية». أخرجه البخاري ههنا بهذا اللفظ على ما يأتي الآن، وكذلك أخرجه بهذا اللفظ في باب هجرة النبي ﷺ، وقد ذكرنا في أول الكتاب أنه أخرج هذا الحديث في سبعة مواضع عن سبعة شيوخ. وقوله: «ولكل امرئ ما نوى» من بعض هذا الحديث. وقوله: «والحسبة» ليس من لفظ الحديث أصلاً، لا من هذا الحديث ولا من غيره، وإنما أخذه من لفظة: يحتسبها، التي في حديث أبي مسعود، رضي الله عنه، الذي ذكره في هذا الباب، فإن قلت: والحسبة، عطف على قوله: بالنية، وداخل في حكمه، وقوله: ما جاء يشمل كليهما، وكل منهما يؤذن بأنه من لفظ الحديث وليس كذلك. قلت: لا نسلم. أما المعطوف فلا يلزم أن يكون مشاركاً للمعطوف عليه في جميع الأحكام، وأما شمول قوله: ما جاء كلا اللفظين، فإنه أعم أن يكون باللفظ المروي بعينه، أو بلفظ يدل عليه مأخوذاً منه، وقوله: الحسبة، إسم من قوله: يحتسبها، الذي ورد في حديث أبي مسعود، رضي الله عنه، فحيث دخلت هذه اللفظة تحت قوله: ما جاء. فإن قلت: سلمنا ذلك، ولكن قوله: «ولكل امرئ ما نوى» من تنمة قوله: «الأعمال بالنية»، وقوله: «والحسبة» ليس منه ولا من غيره بهذا اللفظ، فكان ينبغي أن يقول: باب ما جاء أن الأعمال بالنية ولكل امرئ ما نوى والحسبة. قلت: نعم كان هذا مقتضى الظاهر، ولكن لما كان لفظ: الحسبة، من الاحتساب، وهو: الإخلاص، كان ذكره عقيب النية أمراً من ذكره عقيب قوله: «ولكل امرئ ما نوى»، لأن النية إنما تعتبر إذا كانت بالإخلاص. قال الله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩، يونس: ٢٢، العنكبوت: ٦٥، لقمان: ٣٢، غافر: ٦٥، البينة: ٥] وجواب آخر، وهو: أنه عقد هذا الباب على ثلاث تراجم: الأولى: هي أن الأعمال بالنية، والثانية: هي الحسبة، والثالثة: هي قول: «ولكل امرئ ما نوى». ولهذا أخرج في هذا الباب ثلاثة أحاديث، لكل ترجمة حديث، فحديث عمر، رضي الله عنه، لقوله: «الأعمال بالنية» وحديث أبي مسعود، رضي الله تعالى عنه، لقوله: «والحسبة» وحديث سعد بن أبي وقاص، رضي الله عنه لقوله: «ولكل امرئ ما نوى». فلو أخر لفظ: الحسبة، إلى آخر الكلام، وذكره عقيب قوله: «ولكل امرئ ما نوى»، كان يفوت قصده التنبيه على ثلاث تراجم، وإنما كان يفهم منه ترجمتان: الأولى: من قوله «الأعمال بالنية» ولكل امرئ ما نوى، والثانية: من قوله «والحسبة» فانظر إلى هذه التكات، هل ترى شارحاً ذكرها أو حام حولها؟ وكل ذلك بالفيض الإلهي والعناية الرحمانية.

الوجه الثاني: وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور في الباب الأول هو الأعمال التي يدخل بها العبد الجنة، ولا يكون العمل عملاً إلا بالنية والإخلاص، فلذلك ذكر هذا الباب عقيب الباب المذكور. وأيضاً فالبخاري أدخل الإيمان في جملة الأعمال، فيشترط فيها النية، وهو اعتقاد القلب بقوله، عليه الصلاة والسلام: «الأعمال بالنية». وقال ابن بطال: أراد البخاري الرد على المرجعة: أن الإيمان قول باللسان دون عقد القلب، ألا يرى إلى تأكيد

بقوله: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله... إلى آخر الحديث.

الوجه الثالث: إن الحسبة، بكسر الحاء وسكون السين المهملة، اسم من الاحتساب، والجمع: الحساب. يقال: احتسبت بكذا أجراً عند الله، أي: اعتدته أنوي به وجه الله تعالى. ومنه قوله، عليه السلام: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه». وفي حديث عمر، رضي الله عنه: «يا أيها الناس! احتسبوا أعمالكم، فإن من احتسب عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبته». وقال الجوهري: يقال: احتسبت بكذا أجراً عند الله، والاسم: الحسبة، بالكسر، وهي الأجر. وكذا قال في (العياب): الحسبة بالكسر: الأجر، ويقال: إنه يحسن الحسبة في الأمر: إذا كان حسن التدبير له والحسبة، أيضاً: من الحساب. مثال: المقددة والركبة، وقال ابن دريد: احتسبت عليه بكذا، أي: أنكرته عليه. ومنه: محتسب البلد، واحتسب فلان ابناً أو بنتاً، إذا مات وهو كبير، فإن مات صغيراً قيل: افترطه. وقال ابن السكيت: احتسبت فلاناً: اختبرت ما عنده، والنساء يحتسبن ما عند الرجال لهن: أي يختبرن. وقال بعضهم: المراد بالحسبة طلب الثواب. قلت: لم يقل أحل من أهل اللغة: إن الحسبة طلب الثواب، بل معناها ما ذكرناه من أصحاب اللغات، وليس في اللفظ أيضاً ما يشعر بمعنى الطلب، وإنما الحسبة هو: الثواب، على ما فسره الجوهري، والثواب: هو الأجر على أنه لا يفسر به في كل موضع، ألا ترى إلى حديث عمر، رضي الله عنه: «فإن فيه أجر حسبته، ولو فسرت الحسبة بالأجر في كل المواضع يصير المعنى فيه: كتب له أجر عمله وأجر أجره، وهذا لا معنى له، وإنما المعنى: له أجر عمله وأجر احتساب عمله، وهو إخلاصه فيه. أو المعنى: من اعتد عمله ناوياً، كتب له أجر عمله وأجر نيته.

فَدَخَلَ فِيهِ: الْإِيمَانُ وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصُّومُ وَالْأَحْكَامُ

هذا من مقول البخاري لا من تنمة ما جاء، والدليل عليه ما صرح به في رواية ابن عساکر، فقال: قال أبو عبد الله: فدخل فيه الإيمان... إلخ، والمراد بأبي عبد الله هو: البخاري نفسه. فإن قلت: ما الفاء في قوله: فدخل؟ قلت: فاء جواب شرط محذوف، تقديره: إذا كان الأعمال بالنية فدخل فيه الإيمان... إلخ، والضمير في: فيه، يرجع إلى ما تقدم من قوله: باب ما جاء أن الأعمال بالنية... إلخ، والتذكير باعتبار المذكور.

ثم اعلم أنه ذكر هنا سبعة أشياء:

الأول: الإيمان، فدخله في ذلك على ما ذهب إليه البخاري من أن الإيمان عمل، وقد علم أن معنى الإيمان إما التصديق أو معرفة الله تعالى بأنه واحد لا شريك له، وكل ما جاء من عنده حق، فإن كان المراد الأول فلا دخل للنية فيه، لأن الشارع قال: «الأعمال بالنية»، والأعمال حركات البدن، ولا دخل للقلب فيه. وإن كان المراد الثاني، فدخل النية فيه محال، لأن معرفة الله تعالى، لو توقفت على النية، مع أن النية قصد المتوحي بالقلب، لزم أن يكون عارفاً بالله قبل معرفته، وهو محال، ولأن المعرفة، وكذا الخوف والرجاء، متميزة لله

تعالى بصورتها، وكذا التسبيح وسائر الأذكار والتلاوة لا يحتاج شيء منها إلى نية التقريب.

الثاني: الوضوء، فدخوله في ذلك على مذهبه، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد وعامة أصحاب الحديث، وعن أبي حنيفة وسفيان الثوري والأوزاعي والحسن بن حيي: لا يدخل، وقالوا: ليس الوضوء عبادة مستقلة، وإنما هي وسيلة إلى الصلاة. وقال الخصم: ونوقضوا بالتيمم، فإنه وسيلة، وقد اشترط الحنفية النية فيه. قلت: هذا التعليل يتقضى بتطهير الثوب والبدن عن الخبث، فإنه طهارة، ولم يشترط فيها النية، فإن قالوا: الوضوء تطهير حكمي ثبت شرعاً غير معقول، لأنه لا يعقل في المحل نجاسة تزول بالغسل إذ الأعضاء طاهرة حقيقة وحكماً، إما حقيقة فظاهر، وإما حكماً فلأنه لو صلى إنسان وهو حامل محدث جازت الصلاة، وإذا ثبت أنه تعبدى، وحكم الشرع بالنجاسة في حق الصلاة فجعلها كالحقيقة، كان مثل التيمم، حيث جعل الشارع ما ليس بمطهر حقيقة مطهراً حكماً، فيشترط فيه النية كالتيمم، تحقيقاً لمعنى التعبد إذ العبادة لا تتأدى بدون النية، بخلاف غسل الخبث، فإنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب، فلا يتوقف على النية.

قلنا: الماء مطهر بطبعه لأنه خلق مطهراً. قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] كما أنه مزيل للنجاسة ومطهر بطبعه، وإذا كان كذلك تحصل الطهارة باستعماله، سواء نوى أو لم ينو، كالتار يحصل بها الإحراق، وإن لم يقصد. والحدث يعم البدن لأنه غير متجزئ إلى الجميع، ولهذا يوصف به كله، فيقال: فلان محدث، كسائر الصفات، إذ ليس بعض الأعضاء أولى بالسراية من البعض، إذ لو خصص بعض الأعضاء بالحدث لخص موضع خروج النجاسة بذلك، لأنه أولى المواضع به لخروج النجاسة منه، لكنه لم يخصص، فإنه لا يقال: مخرجه محدث، فإذا لم يخص المخرج بذلك فغيره أولى، وإذا ثبت أن البدن كله موصوف بالحدث كان القياس غسل كله، إلا أن الشرع اقتصر على غسل الأعضاء الأربعة التي هي الأمهات للأعضاء تيسيراً، وأسقط غسل الباقي فيما يكثر وقوعه، كالحدث الأصغر، دفعاً للحرج، وفيما عداه، وهو الذي لا يكثر وجوده كالحدث الأكبر، مثل: الجنابة والحيض والنفاس، أقر على الأصل حيث أوجب غسل البدن فيها، فثبت بما ذكرنا أن ما لا يعقل معناه وصف كل البدن بالنجاسة مع كونه طاهراً حقيقة، وحكمها دون تخصيص المخرج، وكذا الاقتصار على غسل بعض البدن، وهو الأعضاء الأربعة، بعد سراية الحدث إلى جميع البدن غير معقول، وكونهما مما لا يعقل لا يوجب تغيير صفة المطهر، فبقي الماء مطهراً كما كان، فيطهر مطلقاً. والنية لو اشترطت، إنما تشرط للفعل القائم بالماء وهو التطهير، لا الوصف القائم بالمحل وهو الحدث، لأنه ثابت بدون النية، وقد بينا أن الماء، فيما يقوم به من صفة التطهير، لا يحتاج إلى النية، لأنه مطهر طبعاً، فيكون التطهير به معقولاً، فلا يحتاج إلى النية، كما لا يحتاج في غسل الخبث بخلاف التراب، فإنه غير مطهر بطبعه لكونه ملوثاً بالطبع، وإنما صار مطهراً شرعاً حال إرادة الصلاة بشرط فقد الماء، فإذا وجدت نية إرادة الصلاة صار مطهراً، وبعد إرادة الصلاة وصيرورته مطهراً شرعاً

مستغن عن النية، كما استغنى الماء عنها بلا فرق بينهما.

الثالث: الصلاة، ولا خلاف أنها لا تجوز إلا بالنية.

الرابع: الزكاة، ففيها تفصيل، وهو: أن صاحب النصاب الحولي إذا دفع زكاته إلى مستحقيها لا يجوز له ذلك إلا بنية مقارنة للأداء، أو عند عزل ما وجب منها تيسيراً له، وأما إذا كان له دين على فقير فأبرأه عنه، سقط زكاته عنه نوى به الزكاة أو لا، ولو وهب دينه من فقير، ونوى عنه زكاة دين آخر على رجل آخر، أو نوى زكاة عين له، لا يصح. ولو غلب الخوارج على بلدة فأخذوا العشر سقط عن أرباب الأموال بخلاف الزكاة، فإن للإمام أن يأخذها ثانياً، لأن التقصير ههنا من جهة صاحب المال حيث مر بهم، وهناك التقصير في الإمام حيث قصر فيهم. وقالت الشافعية: السلطان إذا أخذ الزكاة فإنها تسقط ولو لم ينو صاحب المال، لأن السلطان قائم مقامه. قلت: كان ينبغي - على أصلهم - أن لا تسقط إلا بالنية منه، لأن السلطان قائم مقامه في دفعها إلى المستحقين لا في النية، ولا حرج في اشتراط النية عند أخذ السلطان.

الخامس: الحج، ولا خلاف فيه أنه لا يجوز إلا بالنية لأنه داخل في عموم الحديث. فإن قلت: قال الشافعي: إذا نوى الحج عن غيره ينصرف إلى حج نفسه، ويجزئه عن فرضه، وقد ترك العمل بعموم الحديث. قلت: قالت الشافعية: أخرجه الشافعي من عموم الحديث بحديث شبرمة، والعمل بالخاص مقدم لأنه جمع بين الدليلين، وحديث شبرمة رواه أبو داود عن إسحاق بن إسماعيل وهناد بن السري المعنى واحد. قال إسحاق: أنبأ عبدة بن سليمان عن ابن أبي عروبة عن قتادة عن عروة عن سعيد بن جبيرة: «عن ابن عباس أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيك عن شبرمة. قال: «من شبرمة؟ قال: أخ له، أو قريب له. قال: «حججت عن نفسك؟ قال: لا. قال: «حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة. رواه كلهم رجال مسلم، إلا إسحاق بن إسماعيل شيخ أبي داود، وقد وثقه بعضهم. وقال البيهقي: هذا إسناد صحيح ليس في هذا الباب أصح منه، وقد أخرجه ابن ماجه أيضاً في (سننه) وجاء في رواية البيهقي: «فاجعل هذه عن نفسك، ثم حج عن شبرمة». وفي رواية له أيضاً: «هذه عنك، وحج عن شبرمة». وقال: فهم من هذا الحديث: أنه لا بد من تقديم فرض نفسه، وهو قول ابن عباس والأوزاعي وأحمد وإسحاق، واحتجت الحنفية بما رواه البخاري ومسلم: «أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله إن أبي أدركته فريضة الحج، وإنه شيخ كبير لا يستمسك على الرحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم حجني عن أبيك» من غير استفسار: هل حججت أم لا؟ وهذا أصح من حديث شبرمة، على أن الدارقطني قال: الصحيح من الرواية: «اجعلها في نفسك ثم حج عن شبرمة». قالوا: كيف يأمره بذلك والإحرام وقع عن الأول؟ قلنا: يحتمل أنه كان في ابتداء الإسلام حين لم يكن الإحرام لازماً على ما روي عن بعض الصحابة أنه تحلل في حجة الوداع عن الحج بأفعال العمرة، فكان يمكنه فسخ الأول وتقديم حج نفسه، والزيادات التي رواها البيهقي لم تثبت.

السادس: الصوم، ففيه خلاف، فمذهب عطاء ومجاهد وزفر أن الصحيح المقيم في رمضان لا يحتاج إلى نية، لأنه لا يصح في رمضان النفل فلا معنى للنية؟ وعند الأئمة الأربعة: لا بد من النية، غير أن تعيين الرضائية ليس بشرط عند الحنفية، حتى لو صام رمضان بنية قضاء أو نذر عليه أو تطوع أنه يجزئ عن فرض رمضان. فإن قلت: لِمَ قدم الحج على الصوم؟ قلت: بناء على ما ورد عنده في حديث: «بني الإسلام على خمس». وقد تقدم.

السابع: الأحكام، قال الكرمانى: قوله: الأحكام أي: بتمامها، فيدخل فيه تمام المعاملات والمناكحات والجراحات، إذ يشترط في كلها القصد إليه، ولهذا لو سبق لسانه من غير قصد إلى: بعث ورهنت وطلقت ونكحت، لم يصح شيء منها. قلت: كيف يصح أن يقال: الأحكام بتمامها، وكثير منها لا يحتاج إلى نية، بخلاف بين العلماء؟ فإن قال هذا بناء على مذهبه فمذهبه ليس كذلك، فإن القاضي أبا الطيب نقل عن البيهقي عن الشافعي أن: من صرح بلفظ الطلاق والظهار والعق، ولم يكن له نية، يلزمه في الحكم. وكذلك أداء الدين ورد الودائع والأذان والتلاوة والأذكار والهداية إلى الطريق وإمالة الأذى عبادات كلها تصبح بلا نية إجماعاً. وقال بعضهم: والأحكام أي: المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج إلى المحاكمات، فيشمل البيوع والأنكحة والأقارير وغيرها. قلت: هذا أيضاً مثل ذلك، فإن رد الودائع فيما تقع به فيه المحاكمة، مع أن النية ليست بشرط فيه إجماعاً، وكذلك أداء الدين. فإن قلت: مؤدي الدين أو راد الوديعة يقصد براءة الذمة، وذلك عبادة. قلت: نحن لا ندعي أن النية لا توجد في مثل هذه الأشياء، وإنما ندعي عدم اشتراطها، ومؤدي الدين إذا قصد براءة الذمة برئت ذمته وحصل به الثواب، وليس لنا فيه نزاع، وإذا أدى من غير نية براءة الذمة، هل يقول أحد إن ذمته لا تبرأ؟

وقال ابن المنير: كل عمل لا تظهر له فائدة عاجلاً، بل المقصود به طلب الثواب، فالنية شرط فيه، وكل عمل ظهرت فائدته ناجزة، وتقاضته الطبيعة، فلا يشترط فيه النية، إلا لمن قصد بفعله معنى آخر يترتب عليه الثواب. قال: وإنما اختلفت العلماء في بعض الصور لتحقق مناط التفرقة. قال: وأما ما كان من المعاني المختصة: كالخوف والرجاء، فهذا لا يقال فيه باشتراط النية، لأنه لا يمكن إلا منوياً ومتى فرضت النية مفقودة فيه استحالت حقيقته، فالنية فيها شرط عقلي، وكذلك لا تشترط النية للنية فراراً من التسلسل.

قلت: فيه نظر من وجوه. الأول: في قوله: كل عمل لا يظهر له فائدة، فإنه منقوض بتلاوة القرآن والأذان وسائر الأذكار فإنها أعمال لا تظهر لها فائدة عاجلاً، بل المقصود منها طلب الثواب، مع أن النية ليست بشرط فيها بلا خلاف. الثاني: في قوله: وكل عمل ظهرت... إلى آخره. فإنه منقوض أيضاً بالبيع والرهن والطلاق والنكاح يسبق اللسان من غير قصد، فإنه منقوض لم يصح شيء منها على أصلهم لعدم النية. الثالث: في قوله: وأما ما كان من المعاني المختصة... إلى آخره، فإنه جمل النية فيه حقيقة تلك المعاني، ثم قال:

فالنّية فيها شرط عقلي، وبين الكلامين تناقض. الرابع: في قوله: وكذلك لا تشترط النية للنّية فراراً من التسلسل، فإنه بنى عدم اشتراط النية للنّية على الفرار من التسلسل وليس كذلك، لأن الشارع شرط النية للأعمال، وهي حركات البدن، والنية خطرة القلب وليست من الأعمال، ويدل عليه أيضاً قوله ﷺ: «نية المؤمن خير من عمله». فإذا كانت النية عملاً يكون المعنى: عمل المؤمن خير من عمله. وهذا لا معنى له.

وقال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] على نية.

قال الكرمانى: الظاهر أنه جملة حالية لا عطف، وحكاية بعضهم عنه، ثم قال. أي مع أن الله قال: قلت: ليت شعري ما هذه الحال؟ وأين ذو الحال؟ وهل هي مبنية لهيئة الفاعل أو لهيئة المفعول؟ على أن القواعد النحوية تقتضي أن الفعل الماضي المثبت إنما يقع حالاً إذا كان فيه: قد، لأن الماضي من حيث إنه منقطع الوجود عن زمان الحال منافي له، فلا بد من: قد، لتقريبه من الحال لأن القريب من الشيء في حكمه. فإذن قلت: لا يلزم أن تكون ظاهرة، بل يجوز أن تكون مضمرّة، كما في قوله تعالى: ﴿أو جاءكم حصرت صدورهم﴾ [النساء: ٩٠] أي: قد حصرت. قلت: أنكر الكوفيون إضمار: قد، وقالوا: هذا خلاف الأصل، أولوا الآية: بأو جاءكم حاصرة صدورهم. نعم، يمكن أن تجعل الواو هنا للحال، لكن بتقدير محذوف، وتقدير هذه الجملة إسمية، وهو أن يقال تقديره: وكيف لا يدخل الإيمان وأخواته التي ذكرها في قوله الأعمال بالنّية، والحال أن الله تعالى قال: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء: ٨٤] وقوله: لا عطف، ليس بسديد لأنه يجوز أن يكون للعطف على محذوف، تقديره: يدخل فيه الإيمان... الخ، لأنه ﷺ قال: «الأعمال بالنّية» وقال تعالى: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء: ٨٤]، وتفسير بعضهم بقوله: أي إن الله تعالى، يشعر بأن الواو هنا للمصاحبة، وقد تبع الكرمانى بأنها للحال، وبينهما تناف، على أن الواو بمعنى: مع، لا تخلو إما أن تكون من باب المفعول معه، أو هي الواو الداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم صريح أو مؤول كقوله:

ولبس عباءة وتقر عيني

والثاني: شرطه أن يتقدم الواو نفي أو طلب، ويسمى الكوفيون هذه: واو الصرف، وليس النصب بها خلافاً لهم، ومثاله: ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾ [آل عمران: ١٤٢] وقول الشاعر:

لا تنة عن خلق وتأتي مثله

والواو هنا ليست من القبيلين المذكورين، ويجوز أن تكون الواو هنا بمعنى: لام التعليل، على ما نقل عن المازري، أنها تجيء بمعنى لام التعليل، فالمعنى على هذا، فدخل فيه الإيمان وأخواته لقوله تعالى: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾ [الإسراء: ٨٤] قال الليث: الشاكلة من الأمور ما وافق فاعله، والمعنى أن كل أحد يعمل على طريقته التي تشاكل أخلاقه، فالكافر يعمل ما يشبه طريقته من الإعراض عند النعمة واليأس عند الشدة، والمؤمن

يعمل ما يشبه طريقته من الشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَرَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الأنعام: ٨٤]. وقال الزجاج: على شاكلته: على طريقته ومذهبه، ونقل ذلك عن مجاهد أيضاً، ومن هذا أخذ الزمخشري، وقال: أي على مذهبه وطريقته التي تشاكل كل حاله في الهدى والضلالة، من قولهم: طريق ذو شواكل، وهي الطرق التي تشعب منه، والدليل عليه قوله: ﴿فَرَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا﴾ [الأنعام: ٨٤] أي أسد مذهباً وطريقة، وقوله: على نيته تفسير لقوله: على شاكلته، وحذف منه حرف التفسير، وهذا التفسير روي عن الحسن البصري ومعاوية بن قرة المزني وقتادة فيما أخرجه عبد بن حميد والطبري عنهم. وفي (العباب) وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الأنعام: ٨٤] أي: على ناحيته وطريقته. وقال قتادة: أي على جانبه وعلى ما ينوي. وقال ابن عرفة: أي على خليفته ومذهبه وطريقته. ثم قال في آخر الباب: والتركيب يدل معظمه على المماثلة.

وقال النبي ﷺ: «وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ».

هو قطعة من حديث لابن عباس رضي الله عنهما أوله: «لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا»، أخرجه ههنا معلقاً، وأخرجه مسنداً في الحج والجهاد والجزية، أما في الحج فعن عثمان بن أبي شيبة، وفيه وفي الجزية عن علي بن عبد الله كلاهما عن جرير، وأما في الجهاد فعن آدم عن شيبان، وعن علي بن عبد الله، وعمرو بن علي كلاهما عن يحيى بن سعيد عن سفيان، وأخرجه مسلم في الجهاد عن يحيى بن يحيى، وفيه وفي الحج عن إسحاق بن إبراهيم كلاهما عن جرير، وفيهما أيضاً عن محمد بن رافع عن يحيى بن آدم، وفي نسخة عن محمد بن رافع وإسحاق عن يحيى بن آدم عن مفضل بن مهلهل، وفي الجهاد أيضاً عن أبي بكر وأبي كريب كلاهما عن سفيان، وعن عبد بن حميد عن عبيد الله بن موسى عن إسرائيل، وفي نسخة عن شيبان بدل إسرائيل، خمستهم عن منصور عنه به، وأخرجه أبو داود في الجهاد والحج عن عثمان به مقطوعاً، وأخرجه الترمذي في السير عن أحمد بن عبدة الضبي عن زياد بن عبد الله البكائي عن منصور به، وقال: حسن صحيح، وأخرجه النسائي فيه، وفي البيعة عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن سعيد به، وفي الحج عن محمد بن قدامة عن جرير، وعن محمد بن رافع به مختصراً، والمعنى: أن تحصيل الخير بسبب الهجرة قد انقطع بفتح مكة ولكن حصلوه في الجهاد ونية صالحة، وفيه الحث على نية الخير مطلقاً وإنه يثاب على النية. قوله: «جهاد» مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: ولكن طلب الخير جهاد ونية.

وَنَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةً.

هذا من معنى حديث أبي مسعود الذي يذكره عن قريب. قوله «ونفقة الرجل» كلام إضافي مبتدأ وخبره قوله «صدقة»، وقوله «يحتسبها» حال من الرجل أي: حال كونه مريداً بها وجه الله تعالى، وقد فسرنا معنى الاحتساب مستوفى عن قريب. وقال الكرماني: ذكر هذا

تقوية لما ذكره من قبل. قلت: لما عقد الباب على ثلاث تراجم ذكر لكل ترجمة ما يطابقها من الكلام بعد قوله، فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام. فقوله: وقال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] لقوله «إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ». وقوله: قال النبي ﷺ: «وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ» لقوله «وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»، وقوله «وَنَفَقَةٌ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةً» لقوله: «وَالْحَسْبَةُ»، ولذلك ذكر ثلاثة أحاديث، فحديث عمر، رضي الله عنه، لقوله «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ». وحديث أبي مسعود، لقوله «وَالْحَسْبَةُ»، وحديث سعد بن أبي وقاص، لقوله: «وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى».

٥٤/١ — حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَرَوُّهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ». [الحديث ٥٤ - انظر الحديث: ١ وأطرافه].

قد مر الكلام فيه مستوفى في أول الكتاب لأنه صدر كتابه بهذا الحديث، وكذلك الكلام في رجاله. ومسلمة، بفتح الميمين واللام، وقال الكرماني: فإن قلت: لما كان الحديث بتمامه صحيحاً ثابتاً عند البخاري لم خرمه في صدر الكتاب مع أن الخرم جوازه مختلف فيه؟ قلت: لا خرم، بالجزم، لأن المقامات مختلفة، فلعل في مقام بيان أن الإيمان من النية واعتقاد القلب سمع الحديث تماماً، وفي مقام أن الشروع في الأعمال إنما يصح بالنية، سمع ذلك القدر الذي روى، ثم إن الخرم محتمل أن يكون من بعض شيوخ البخاري لا منه، ثم إن كان منه فخرمه ثمة لأن المقصود يتم بذلك المقدار. فإن قلت: كان المناسب أن يذكر عند الخرم الشق الذي يتعلق بمقصوده، وهو: أن النية ينبغي أن تكون لله تعالى ولرسوله ﷺ؟ قلت: لعله نظر إلى ما هو الغالب الكثير بين الناس. انتهى. قلت: هذا كله إطناب في الكلام، والذي ينبغي أن يقال: إن هذه الزيادة والنقصان في هذا الحديث وأمثاله من اختلاف الرواة، فكل منهم قد روى ما سمعه. فلا خرم فيه لا من البخاري ولا من شيوخه، وإنما البخاري ذكر كل ما رواه من الأحاديث التي فيها زيادة ونقصان بحسب ما يناسب الباب الذي وضعه ترجمة له.

٥٥/٢ — حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مِثَالٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا نَفَقَ الرَّجُلُ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ». [الحديث ٥٥ - طرفاه في: ٤٠٠٦، ٥٣٥١].

قد قلنا: إن الباب معقود على ثلاث تراجم، لكل ترجمة حديث يطابقها، وهذا الحديث للترجمة الثانية، وهي قوله «وَالْحَسْبَةُ».

بيان رجاله: وهم خمسة. الأول: الحجاج بن منهال، بكسر الميم، أبو محمد

الأحمطي السلمي، مولاهم وغيره سمع شعبة من الأعلام، وروى عنه محمد بن يحيى الذهلي وابن وارة والبيغوي وإسماعيل القاضي والبخاري وآخرون، اتفق على توثيقه، وكان رجلاً صالحاً وكان سمساراً يأخذ من كل دينار حبة، فجاء خراساني موسر من أصحاب الحديث فاشتري له أتماطاً وأعطاه ثلاثين ديناراً، فقال: خذ هذه سمسرتك، قال: دنانيرك أهون علي من هذا التراب، هات من كل دينار حبة، وأخذ ذلك. قال أحمد بن عبد الله: هو بصري ثقة، مات بالبصرة سنة ست عشرة أو سبع عشرة ومائتين، قال الشيخ قطب الدين في (شرحه) وروى له البخاري، وروى مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة عن رجل عنه، وقال النووي في (شرحه): روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود، وقال المزني في (تهذيبه): روى له الستة، والصواب أن البخاري ومسلماً وأبا داود رَوَوْا عنه، والثلاثة البقية رَوَوْا له، وليس في الكتب الستة حجاج بن منهال سواه. الثاني: شعبة بن حجاج، وقد مر ذكره غير مرة. الثالث: عدي بن ثابت الأنصاري الكوفي، سمع جده لأمه عبد الله بن زيد الأنصاري والبراء بن عازب وغيرهما من الصحابة، روى عنه الأعمش وشعبة وغيرهما، قال أحمد، ثقة: وقال أبو حاتم: صدوق وكان إمام مسجد الشيعة بالكوفة وقاضيهما، مات سنة ست عشرة ومائة، روى له الجماعة. الرابع: عبد الله بن يزيد بن حصين بن عمرو بن الحارث بن خطمة، واسمه عبد الله بن خيثم بن مالك بن أوس، أخي الخزرج ابني حارثة بن ثعلبة العنقاء، لطول عنقه، ابن عمرو مزيقيا ابن عامر ماء السماء بن حارثة الغطريف بن امرئ القيس البطريق بن ثعلبة البهلول بن مازن بن الأزد، الأنصاري الخطمي الصحابي، سكن الكوفة، وكان أميراً عليها، شهد الحديبية وهو ابن سبع عشرة سنة، وشهد صفين والجمل والنهروان مع علي رضي الله عنه، وكان الشعبي كاتبه، وكان من أفاضل الصحابة وقيل: إن لأبيه يزيد صبغة، روي له عن رسول الله ﷺ سبعة وعشرون حديثاً، أخرج البخاري منها حديثين: أحدهما في الاستسقاء موقوف، وفي المظالم حديث النهي عن النهي والمثلة، ومسلم أحدهما، وأخرجا له عن البراء وأبي مسعود وزيد بن ثابت: رضي الله عنهم، مات زمن ابن الزبير، رضي الله عنهما، قال الواقدي: وفي الصحابة عبد الله بن يزيد جماعة، هذا أحدهم، والثاني: عبد الله بن يزيد القاري، له ذكر في حديث عائشة أنه عليه السلام، سمع قراءته. والثالث: عبد الله بن يزيد النخعي، والرابع: عبد الله بن يزيد البجلي، له حديث: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه». أورده ابن قانع. والخامس: غلط فيه ابن المبارك في حديث ابن مريع. كانوا على مساجدكم.

الخامس: أبو مسعود عقبة بن عمرو بن ثعلبة بن أسيرة، بفتح الهمزة وكسر السين، وقيل بضمها، وقيل: يسيرة، بضم أوله، بن عسيرة، بفتح العين وكسر السين المهملتين، ابن عطية بن جدارة، بكسر الجيم، وقال ابن عبد البر بضم الخاء المعجمة، ابن عوف بن الخزرج، الأنصاري الخزرجي البصري، شهد العقبة مع السبعين، وكان أصغرهم، وشهد أحداً ثم الجمهور على أنه لم يشهد بدمراً وإنما سكنها. وقال حمدون بن شهاب الزهري، وابن إسحاق صاحب (المغازي)، والبخاري في (صحيحه): شهدها، وكذا الحكم بن عتبة، وقال

ابن سعد: قال محمد بن عمر وسعد بن إبراهيم وغيرهما: لم يشهد بدرًا، وقال الحكم وغيره من أهل الكوفة: شهدها، وأهل المدينة أعلم بذلك. روي له عن رسول الله ﷺ مائة حديث وحديثان، اتفقا منها على تسعة، وللبخاري حديث، ولمسلم سبعة، روى عنه عبد الله بن يزيد الخطمي وابنه بشير وغيرهما، سكن الكوفة ومات بها، وقيل: بالمدينة، قبل الأربعين، قيل: سنة إحدى وثلاثين، وقيل: سنة إحدى أو اثنتين وأربعين، روى له الجماعة. وفي الصحابة: أبو مسعود، هذا، وأبو مسعود الغفاري قيل: اسمه عبد الله، وثالث الظاهر أنه الأول.

بيان الأنساب: الأنماطي: بفتح الهمزة وسكون النون، نسبة إلى بيع الأنماط، وهو جمع نمط، وهو ضرب من البسط. السلمي، بضم السين وفتح اللام، نسبة إلى سليم بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان، وهو من شاذ النسب، والقياس: السليمي. وقال الرشاطي: السلمي في قيس غيلان، وفي الأزدي، فالذي في قيس غيلان سليم بن منصور كما ذكرنا، والذي في الأسد سليم بن فهم بن غنم بن دوس. الخطمي، بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء، نسبة إلى: خطمة، أحد أجداد عبد الله بن يزيد، وقد ذكرنا أن اسمه عبد الله، وإنما سمي: خطمة، لأنه ضرب رجلاً على خطمه، أي: أنفه. وقال الجوهري: الخطم من كل طائر منقاره، ومن كل دابة مقدم أنفه، وفيه: والمخاطم الأنوف، واحداها: مخطم، بكسر الطاء. ورجل أحطم طويل الأنف. البدري، بفتح الباء الموحدة نسبة إلى بدر، وهو الموضع الذي لقي فيه رسول الله ﷺ المشركين من قريش، فأعز الإسلام وأظهر دينه، وهذا الموضع يسمى: بدرًا باسم الذي احتفر فيه البئر، وهو: بدر بن يخلد بن النضر بن كنانة، بينه وبين المدينة ثمانية برد وميلان.

بيان لطائف إسناذه: منها: أن فيه التحديث والإخبار والسماع والعنعنة. ومنها: أن رواته ما بين بصري وواسطي وكوفي. ومنها: أن فيه رواية صحابي عن صحابي. ومنها: أنه وقع للبخاري غالباً خماسياً. ولمسلم من جميع طرقه سداسياً.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري ههنا عن حجاج بن منهال، وفي المغازي عن مسلم، وفي التفقات عن آدم. وأخرجه مسلم في الزكاة عن ابن معاذ عن أبيه، وعن محمد بن بشار، وأبي بكر بن رافع عن غندر، وعن أبي كريب عن وكيع، كلهم عن شعبة عن عدي بن ثابت عن عبد الله بن يزيد عن أبي مسعود به وقال: حسن صحيح وأخرجه النسائي في الزكاة عن ابن بشار عن غندر، وفي عشرة النساء عن إسماعيل بن مسعود عن بشر بن المفضل كلاهما عن شعبة.

بيان اللغات: قوله «أنفق» من: إنفاق المال، وهو إنفاده وإهلاكه، والنفقة اسم، وهي من الدراهم وغيرها، ويجمع على نفاق، بالكسر. نحو: ثمرة وثمار، وقال الزمخشري: أنفق الشيء وأنفده أخوان، وعن يعقوب: نفق الشيء ونفد، واحد وكل ما جاء مما فاؤه نون، وعينه فاء، فдал على معنى الخروج والذهاب، ونحو ذلك، إذا تأملت. قلت: معنى قوله: إخوان بينهما الاشتقاق الأكبر، فإن بينهما تناسباً في التركيب وفي المعنى لاشتغال كل

منهما على معنى الخروج والذهاب. قوله «على أهله»، وفي (العباب): الأهل أهل الرجل وأهل الدار، وكذلك الأهلة، والجمع: أهلات وأهلون، والأهالي زادوا فيه الياء على غير قياس كما جمعوا ليلاً على ليالي، وقد جاء في الشعر: أهال مثل: فرخ وأفراخ، وأنشد الأخفش:

وبلدة ما الأنس من أهالها ترى بها العووق من ومالها

ومنزل أهل به أهله، وقال ابن السكيت مكان مأهول فيه أهله، ومكان أهل له أهل، وقال ابن عباد: يقولون: هو أهلة، لكل خير بالهاء، والفرق بين الأهل والآل أن: الآل يستعمل في الأشراف. وفي (العباب): آل الرجل: أهله وعياله، وآله: أيضاً أتباعه. قال تعالى: ﴿كذأب آل فرعون﴾ [آل عمران: ١١، الأنفال: ٥٢ و ٥٤] وقال ابن عرفة: يعني من آل إليه يدين أو مذهب أو نسب، وآل النبي ﷺ عشيرته. وقال أنس رضي الله عنه: «سئل رسول الله ﷺ: من آل محمد؟ قال: «كل تقى». قلت: هو واوي، فلذلك ذكره أهل اللغة في باب أول. قوله «يحتسبها» من الاحتساب وقد فسرناه عن قريب. قوله «صدقة» وهي: ما تصدقت به على الفقراء.

بيان الإعراب: قوله: «إذا» كلمة فيها معنى الشرط و: «أنفق الرجل» جملة من الفعل والفاعل فعل الشرط، قوله: «على أهله» يتعلق بأنفق. قوله «يحتسبها» جملة فعلية مضارعية وقعت حالاً من: الرجل، والمضارع إذا وقع حالاً وكان مثبتاً لا يجوز فيه الواو على ما عرف. قوله «فهو له صدقة» جواب الشرط، فلذلك دخلت فيها الفاء. قوله «فهو» مبتدأ. والجملة، أعني قوله: «له صدقة»، خبره فقوله: صدقة، مبتدأ و: له، مقدماً خبره، والضمير أعني: هو، يرجع إلى الإنفاق الذي يدل عليه قوله «أنفق»، كما في قوله تعالى ﴿اعدلوها أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] أي: العدل أقرب إلى التقوى.

بيان المعاني: في قوله: «إذا أنفق»، حذف المعمول ليفيد التعميم، والمعنى: إذا أنفق أي نفقة كانت صغيرة أو كبيرة، وفيه ذكر: إذا، دون إن، لأن أصل: إن، عدم الجزم بوقوع الشرط، وأصل: إذا، الجزم به، وغلب لفظ الماضي مع: إذا، على المستقبل في الاستعمال، فإن استعمال: إذا أكرمتني أكرمتك، مثلاً، أكثر من استعمال: إذا تكرمني أكرمك، لكون الماضي أقرب إلى القطع بالوقوع من المستقبل، نظراً إلى اللفظ لا إلى المعنى، فإنه يدل على الاستقبال لوقوعه في سياق الشرط، وفيه التنبيه بالحال لإفادة زيادة تخصيص له، فكلمة ازداد الكلام تخصيصاً ازداد الحكم بعداً، كما أنه كلما ازداد عموماً ازداد قرباً، ومتى كان احتمال الحكم أبعد كانت الفائدة في إرادته أقوى. قوله «يحتسبها» أي: يريد بها وجه الله، والنفقة المطلقة في الأحاديث ترد إلى هذا الحديث وأمثاله المقيد بالنية، لحديث امرأة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، وامرأة من الأنصار وسؤالهما: أتجزئ الصدقة عنهما على أزواجهما وأيتامهما؟ فقال رسول الله ﷺ: «لهما أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة». وقول أم سلمة رضي الله عنهما: «هل لي أجر في بني أبي سلمة أنفق عليهم؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم لك أجر ما أنفقت». وقال القرطبي: في قوله: يحتسبها، أفاد بمنطوقه أن الأجر في

الإنفاق إنما يحصل بقصد القرية واجبة أو مباحة، وأفاد بمفهومه أن من لم يقصد القرية لم يؤجر، لكن تيراً ذمته من الواجبة لأنها معقولة المعنى.

بيان البيان: فيه إطلاق النفقة على الصدقة مجازاً، إذ لو كانت الصدقة حقيقية كانت تحرم على الرجل أن يتفق على زوجته الهاشمية، ووجود الإجماع على جواز الإنفاق على الزوجات الهاشميات وغيرها قام قرينة صارفة عن إرادة الحقيقة، والعلاقة بين الموضوع له وبين المعنى المجازي ترتب الثواب عليهما وتشابههما فيه، فإن قلت: كيف يتشابهان وهذا الإنفاق واجب، والصدقة في العرف لا تطلق إلا على غير الواجب، اللهم إلا أن تقيد بالفرض ونحوه؟ قلت: التشبيه في أصل الثواب لا في كميته ولا كيفيته. فإن قلت: شرط البيانين في التشبيه أن يكون المشبه به أقوى، وههنا بالعكس، لأن الواجب أقوى في تحصيل الثواب من النفل. قلت: هذا هو التشابه لا التشبيه، والتشبيه لا يشترط فيه ذلك، وتحقيق هذا الكلام أنه إذا أريد مجرد الجمع بين الشيئين في أمر، وأنها متساويان في جهة التشبيه: كعمامتين متساويتين في اللون، فالأحسن ترك التشبيه إلى الحكم بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبهاً ومشبهاً به احترازاً من ترجيح أحد المتساويين من جهة التشبيه على الآخر، لأن في التشبيه ترجيحاً، وفي التشابه تساواً. ويجوز التشبيه أيضاً في موضع التشابه، لكن إذا وقع التشبيه في باب التشابه صح فيه العكس، بخلافه فيما عداه، وكان حكم المشبه به على خلاف ما ذكر من أن حقه أن يكون أعرف بجهة التشبيه من المشبه، وأقوى حالاً، كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه، فيقال: بدا الصبح كغرة الفرس، وبدت غرة الفرس كالصبح، متى أريد بوجه الشبه ظهور منير في سواد أكثر منه مظلم، أو حصول بياض، فإنه متى كان المراد بوجه الشبه هذا كان من باب التشابه، وينعكس التشبيه لعدم اختصاص وجه الشبه حيثشئ بشيء من الطرفين، بخلاف ما لو لم يكن وجه الشبه ذلك، كالمبالغة في الضياء، فإنه لا يكون من باب التشابه، ولا مما ينعكس في التشبيه. قوله «على أهله» خاص بالولد والزوجة، لأنه إذا كان الإنفاق في الأمر الواجب كالصدقة فلا شك أن يكون أكد، ويلزم منه كونه صدقة في غير الواجب بالطريق الأولى.

٥٦/٣ — هَذَا الْحَكْمُ بِنِ نَافِعٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّكَ لَنْ تَتَفَقَّ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَجَزْتَ عَلَيْهَا حَتَّى مَا تَجْعَلَ فِي فِي أَهْلِكَ». [الحديث ٥٦ - أطرافه فـ: ١٢٩٥، ٢٧٤٢، ٢٧٤٤، ٣٩٣٦، ٤٤٠٩، ٥٣٥٤، ٥٣٥٩، ٥٦٥٩، ٥٦٦٨، ٦٣٧٣، ٦٧٣٣].

هذا الحديث للترجمة الثالثة، كما ذكرنا، وهذا الإسناد بعينه قد ذكر في باب: إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة، وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل.

والحكم بفتح الكاف: هو أبو اليمان الحمصي. والزهري: هو محمد بن مسلم.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: هذا الحديث قطعة من حديث طويل مشهور، أخرجه البخاري ههنا كما ترى، وفي المغازي عن محمد بن يونس، وفي الدعوات عن موسى بن إسماعيل، وفي الهجرة عن يحيى بن قرعة، ثلاثهم عن إبراهيم بن سعد، وفي الجنائز عن عبد الله بن يوسف عن مالك، وفي الطب عن موسى بن إسماعيل عن عبد العزيز بن أبي سلمة، وفي الفرائض عن أبي اليمان عن شعيب أيضاً، وعن الحميدي عن سفيان، خمستهم عنه به. وأخرجه مسلم في الوصايا عن يحيى بن يحيى عن إبراهيم بن سعد به، وعن قتيبة وأبي بكر بن أبي شيبه كلاهما عن سفيان به، وعن أبي الطاهر بن السرح وحرملة بن يحيى كلاهما عنه به. وأخرجه أبو داود في الوصايا أيضاً عن عثمان بن أبي شيبة عن سفيان به. وأخرجه الترمذي فيه أيضاً عن محمد بن يحيى بن أبي عمر عن سفيان به، وقال: حسن صحيح. وأخرجه النسائي فيه عن عمرو بن عثمان بن سفيان عن سفيان به، وفي عشرة النساء عن إسحاق بن إبراهيم، وفي اليوم والليلة عن محمد بن سلمة عن ابن القاسم عن مالك ببعضه. وأخرجه ابن ماجه في الوصايا عن هشام بن عمار، والحسين بن الحسن المروزي، وسهل بن أبي سهل بن سهل الرازي، ثلاثهم عن سفيان به.

بيان الإعراب: قوله «إنك»، إن: حرف من الحروف المشبهة بالفعل، فالكاف اسمها و: «لن تنفق»، خبرها وكلمة: لن، حرف نصب، ونفي واستقبال، وفيه ثلاثة مذاهب: الأول: إنه حرف مقتضب برأسه، وهذا مذهب الجمهور. والثاني: وهو مذهب الفراء أن أصله: لا، فأبدلت النون من الألف، فصار: لن. والثالث: وهو مذهب الخليل والكسائي. أن أصله: لا إن، فحذفت الهمزة تخفيفاً، والألف لالتقاء الساكنين. وقال الزمخشري: إنه يفيد توكيد النفي، قاله في (الكشاف)، وقال في (أنموذجه): يفيد تأييد النفي، ورد بأنه دعوى بلا دليل، وقالوا: لو كانت للتأييد لم يفيد منفيها باليوم في: «لن أكلم اليوم إنسياك» [مریم: ٢٦]. ولكان ذكر الأبد في: «ولن يتمنوه أبداً» [البقرة: ٩٥] تكراراً، والأصل عدمه؟ قوله «تنفق» منصوب بها. وقوله «نفقة» نصب على أنه مفعول مطلق. قوله «تبتغي»، جملة من الفعل والفاعل، وقعت حالاً من الضمير الذي في: لن تنفق، والباء في: بها إما للمقابلة كما في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» [النحل: ٣٢] وإما للسببية كما في قوله ﷺ «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله» وإما للظرفية بمعنى: فيها وإنما قلنا هكذا لأن تبتغي، متعدٍ يقال: ابتغيت الشيء وتبغيته إذا طلبته، من: بغيت الشيء: طلبته.

قوله: «وجه الله»، كلام إضافي مفعول: تبتغي. قوله «إلا أجرت»، بضم الهمزة، على صيغة المجهول، والمستثنى محذوف لأن الفعل لا يقع استثناء، والتقدير: لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى إلا نفقة أجرت بها. ويكون قوله أجرت بها صفة للمستثنى، والمعنى على هذا، لأن النفقة المأجور فيها هي التي تكون ابتغاء لوجه الله تعالى. لأنها لو لم تكن لوجه الله تعالى لما كانت مأجوراً فيها. وقال الكرماني: التقدير: إلا في حالة أجرت بها، ثم فسر ذلك بقوله: أي لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله تعالى في حال من الأحوال إلا وأنت في

حال مأجوريتك عليها. قلت: لو قدر هكذا: لن تنفق نفقة لوجه الله تعالى إلا حال كونك مأجوراً عليها، كان أحسن على ما لا يخفى. فإن قلت: الاستثناء متصل أو منقطع؟ قلت: متصل، لأن المستثنى من جنس المستثنى منه. قوله «بها»، الباء إما للسببية، وإما للمقابلة، وإما بمعنى: على، ولهذا في بعض النسخ، عليها، بدل: بها، والباء تجيء بمعنى: على كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْ تَأْمَنَهُ بِنْتَار﴾ [آل عمران: ٧٥].

قوله «حتى»، قال الكرمانى: هي العاطفة لا الجارة، وما بعدها منصوب المحل، وبعضهم تبعه على هذا. قلت: حتى، هذه ابتدائية، أعني؛ حرف تبتدأه بعده الجمل، أي: تستأنف فتدخل على الجملة الاسمية والجملة الفعلية، وذلك لأن: حتى، العاطفة لها شروط منها: أنها لا تعطف الجمل، لأن شرط معطوفها أن يكون جزءاً مما قبلها، أو جزء منه، ولا يتأتى ذلك إلا في المفردات، على أن العطف بحتى قليل، وأهل الكوفة ينكرونه البتة، وما بعد حتى ههنا جملة، لأن قوله «ما»، موصولة مبتدأ، وخبره محذوف، وكذا العائد إلى الموصول، تقديره: حتى الذي تجعل في فم امرأتك فأنت مأجور فيه، ووجه آخر يمنع من كون: حتى، عاطفة، هو أن المعطوف غير المعطوف عليه، فإذا جعلت: حتى، عاطفة لا يستفاد أن ما يجعل في فم امرأته مأجور فيه. فإن قلت: قال الكرمانى: يستفاد ذلك من حيث إن قيد المعطوف عليه قيد في المعطوف. قلت: القيد في المعطوف عليه هو الابتغاء لوجه الله تعالى والأجر ليس بقيد فيه لأنه أصل الكلام، والمقصود في المعطوف حصول الأجر بالإنفاق المقيد بالابتغاء. فافهم.

بيان المعاني:.. فيه تمثيل باللقمة مبالغة في حصول الأجر، لأن الأجر إذا ثبت في لقمة زوجة غير مضطرة، ثبت فيمن أطعم المحتاج كسرة، أو رغيفاً بالطريق الأولى، وقال النووي: هذا بيان لقاعدة مهمة، وهي: أن ما أريد به وجه الله تعالى ثبت فيه الأجر، وإن حصل لفاعله في ضمنه حظ نفس من لذة أو غيرها، فلهذا مثل عليه السلام بوضع اللقمة في فم الزوجة، ومعلوم أنه غالباً يكون بحظ النفس والشهوة واستمالة قلبها، فإذا كان الذي هو من حظوظ النفس بالمحل المذكور من ثبوت الأجر فيه، وكونه طاعة وعملاً أخروياً إذا أريد به وجه الله تعالى، فكيف الظن بغيره مما يراد به وجه الله تعالى وهو مباعد للحظوظ النفسانية؟

قوله «تبغي بها وجه الله»، أي: ذاته، عز وجل، المعنى: أنه لا يطلب غير الله تعالى. وقال الكرمانى: الوجه والجهة بمعنى، يقال: هذا وجه الرائي، أي: هو الرائي نفسه. قلت: هذا كلام الجوهري، فإن أراد بذكره أن الوجه ههنا بمعنى الجهة فلا وجه له، وإن أراد أنه من قبيل هذا وجه الرائي فلا وجه له أيضاً، لأنه يقتضي أن تكون لفظة: وجه، زائدة. وحمل الكلام على الفائدة أولى. وقال الكرمانى هنا أيضاً، فإن قلت: مفهومه أن الآتي بالواجب إذا كان مرائياً فيه لا يؤجر عليه. قلت: هو حق، نعم يسقط عنه العقاب لكن لا يحصل له الثواب. قلت: حكمه يسقط العقاب مطلقاً غير صحيح، بل الصحيح التفصيل فيه، وهو أن العقاب الذي يترتب على ترك الواجب يسقط لأنه أتى بعين الواجب، ولكنه كان مأموراً أن

يَأْتِي بِمَا عَلَيْهِ بِالْإِخْلَاصِ وَتَرَكَ الرِّيَاءَ، فَيَنْبَغِي أَنْ يَعَاقَبَ عَلَى تَرْكِ الْإِخْلَاصِ، لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِهِ، وَتَارَكَ الْمَأْمُورَ بِهِ يَعَاقَبُ.

قَوْلُهُ «فِي فَمِ امْرَأَتِكَ». وَفِي رَوَايَةِ الْكُشْمِيهَنِيِّ: «فِي فِي امْرَأَتِكَ»، وَهُوَ رَوَايَةُ الْأَكْثَرِينَ، وَقَالَ الْقَاضِي عِيَّاضٌ: حَذَفَ الْمِيمَ أَصُوبٌ، وَبِالْمِيمِ لَفَةٌ قَلِيلَةٌ. قُلْتُ: لِأَنَّ أَصْلَ فَمٍ: فَوَهُ عَلَى وَزْنِ فَعْلٍ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِمْ: أَفْوَاهُ، وَهُوَ جَمْعُ مَا كَانَ عَلَى: فَقُلِيَ سَاكِنُ الْعَيْنِ مَعْتَلًا كَقَوْلِهِمْ: ثُوبٌ وَأَثُوبٌ، وَحَوْضٌ وَأَحْوَاضٌ، فَإِذَا أَفْرَدْتَ عَوِضْتَ مِنْ وَاهِا، مِيمٌ، لَتَثْبِتَ، وَلَا تَعَوِضُ فِي حَالِ الْإِضَافَةِ إِلَّا شِدَازًا، وَإِعْرَابُهُ فِي الْمِيمِ مَعَ فَتْحِ الْفَاءِ فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثُ، تَقُولُ: هَذَا فَمٌ، وَرَأَيْتَ فَمَا، وَانْتَفَعْتَ بِفَمٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَكْسِرُ الْفَاءَ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَرْفَعُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَعْزِزُهُ مِنْ مَكَانَيْنِ. فَإِنْ قُلْتُ: لِمَ خَصَّ الْمَرْأَةَ بِالذِّكْرِ؟ قُلْتُ: لِأَنَّ عَوْدَ مَنْفَعَتِهَا إِلَى الْمَنْفَقِ، فَإِنَّهَا تَوَثَّرَ فِي حَسَنِ بَدْنِهَا وَلِبَاسِهَا، وَالزَّوْجَةُ مِنْ أَحْظَ حَظْوَلِهَا الدُّنْيَوِيَّةِ وَمَلَازِمِهَا، وَالْغَالِبُ مِنَ النَّاسِ التَّفَقُّهُ عَلَى الزَّوْجَةِ لِحَصُولِ شَهَوَتِهِ وَقَضَاءِ طَرَفِهِ، بِخِلَافِ الْأَبْوَيْنِ، فَإِنَّهَا رُبَّمَا تَخْرُجُ بِكُلْفَةٍ وَمَشَقَّةٍ، فَأَخْبَرَ ﷺ، أَنَّهُ إِذَا قَصِدَ بِاللِّقْمَةِ الَّتِي يَضَعُهَا فِي فَمِ الزَّوْجَةِ وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى، وَجَمَلَ لَهُ الْأَجْرُ مَعَ الدَّاعِيَةِ، فَمَعَ غَيْرَ الدَّاعِيَةِ وَتَكَلَّفَ الْمَشَقَّةَ أَوَّلَى.

٤٣ — بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ»

وَعَامَّتُهُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ» [التوبة: ٩١]

الْكَلَامُ فِيهِ عَلَى وَجْهِهِ. الْأَوَّلُ: إِنَّ بَابَ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ، كَلَامٌ إِضَافِي مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ خَبَرٌ مَبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ، تَقْدِيرُهُ: هَذَا بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَقَوْلُهُ: «الدِّينُ» مَبْتَدَأٌ وَ: «النَّصِيحَةُ» خَبَرُهُ، وَهَذَا التَّرْكِيبُ يَفِيدُ الْقَصْرَ وَالْحَصْرَ، لِأَنَّ الْمَبْتَدَأَ وَالْخَبَرَ إِذَا كَانَا مَعْرِفَتَيْنِ يَسْتَفَادُ ذَلِكَ مِنْهُمَا. فَإِنْ قُلْتُ: مَا مَحَلُّ هَذِهِ الْجُمْلَةِ؟ قُلْتُ: النَّصْبُ لِأَنَّهُ مَقُولُ الْقَوْلِ، وَاللَّامُ فِي: اللَّهُ، صِلَةٌ، لِأَنَّ الْفَصِيحَ أَنْ يَقَالَ: نَصَحَ لَهُ، فَإِنْ قُلْتُ: لِمَ تَرَكَ اللَّامَ فِي عَامَّتِهِمْ؟ قُلْتُ: لِأَنَّهُمْ كَالِاتِّبَاعِ لِلْأَكْثَرِ لَا اسْتِقْلَالًا لَهُمْ، وَإِعَادَةُ اللَّامِ تَدُلُّ عَلَى الْاسْتِقْلَالِ. قَوْلُهُ «وَقَوْلُهُ تَعَالَى» بِالْجَرِّ، عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ: «قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ».

الثَّانِي: وَجْهُ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْبَابَيْنِ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمَذْكُورَ فِي الْبَابِ الْأَوَّلِ، إِنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّاتِ، وَأَنَّهَا لَا تَقْبَلُ إِلَّا إِذَا كَانَتْ ابْتِغَاءً لَوَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى مَعَ تَرْكِ الرِّيَاءِ، وَالْعِلْمُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مِنْ جُمْلَةِ النَّصِيحَةِ لِلَّهِ تَعَالَى، وَمِنْ جُمْلَةِ النَّصِيحَةِ لِرَسُولِهِ أَيُّضًا، حَيْثُ أَتَى بِعَمَلِهِ عَلَى وَفْقِ مَا أَمَرَ بِهِ الرِّسُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، مُجْتَنِبًا عَمَّا نَهَا عَنْهُ. ثُمَّ إِنَّ الْبُخَارِيَّ، رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى، خَتَمَ كِتَابَ الْإِيمَانِ بِهَذَا الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ حَدِيثٌ عَظِيمٌ جَلِيلٌ حَقِيلٌ، عَلَيْهِ مَدَارُ الْإِسْلَامِ، كَمَا قِيلَ: إِنَّهُ أَحَدُ الْأَحَادِيثِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي عَلَيْهَا مَدَارُ الْإِسْلَامِ، فَيَكُونُ هَذَا رُبْعَ الْإِسْلَامِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَخْرَجَ مِنْهُ الدَّلِيلُ عَلَى جَمِيعِ الْأَحْكَامِ.

الثَّالِثُ: أَنَّهُ ذَكَرَ هَذَا الْحَدِيثَ مَعْلَقًا وَلَمْ يَخْرُجْهُ مُسْنَدًا فِي هَذَا الْكِتَابِ، لِأَنَّ رَاوِي الْحَدِيثِ تَمِيمَ الدَّارِيَّ، وَأَشْهَرُ طَرَفِهِ فِيهِ: سَهِيلُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ، وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ، لِأَنَّهُ لَمْ

يخرج له في (صحيحه)، وقد أخرج له مسلم والأربعة، وروى عنه مالك ويحيى الأنصاري والثوري وابن عيينة وحماد بن سلمة وخلق كثير، والأربعة. وقال البخاري: سمعت علياً يعني ابن المديني، يقول: كان سهيل بن أبي صالح مات له أخ، فوجد عليه فنسي كثيراً من الأحاديث. وقال يحيى بن معين: لا يحتج به، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه، وقال ابن عدي: وهو عندي ثبت لا بأس به مقبول الأخبار، وقد روى عن الأئمة، وقال الحاكم: وقد روى مالك في شيوخه من أهل المدينة الناقد لهم، ثم قال في أحاديثه بالعراق: إنه نسي الكثير منها وساء حفظه في آخر عمره، وقد أكثر مسلم عنه في إخراجهم في الشواهد مقروناً في أكثر روايته يحافظ لا يدافع، فيسلم بذلك من نسبته إلى سوء الحفظ، ولكن لما لم يكن عند البخاري من شرطه، لم يأت فيه بصيغة الجزم، ولا في معرض الاستدلال بل أدخله في التوبيخ فقال: باب قول النبي ﷺ كذا، فلم يترك ذكره. لأنه عنده من الواهي، بل ليفهم أنه اطلع عليه أن فيه علة منعه من إسناده، وله من ذلك في كتابه كثير يقف عليه من له تمييز، والله أعلم.

الرابع: أن هذا الحديث أخرجه مسلم: حدثنا محمد بن عباد المكي ثنا سفيان عن سهيل عن عطاء بن يزيد الليثي عن تميم الداري أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «الدين النصيحة. قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسله ولأئمة المسلمين وعامتهم». وليس لتميم الداري في (صحيح مسلم) غيره، أخرجه في باب الإيمان، وأخرجه أبو داود أيضاً في الأدب عن أحمد بن يونس عن زهير عن سهل به. وأخرجه النسائي في البيعة عن يعقوب بن إبراهيم عن عبد الرحمن عن سفيان الثوري به، وعن محمد بن منصور عن سفيان بن عيينة به. وأخرجه إمام الأئمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة في كتاب (السياسة) تأليفه: حدثنا عبد الجبار بن العلاء المكي، حدثنا ابن عيينة عن سهيل، سمعت عطاء بن يزيد، حدثنا تميم قال: قال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة الدين النصيحة» فقال رجل: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولنبيه ولأئمة المؤمنين وعامتهم.

الخامس: أن حديث النصيحة روي عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة وهو وهم من سهيل أو ممن روى عنه. قال البخاري في (تاريخه): لا يصح إلا عن تميم، ولهذا الاختلاف لم يخرج في (صحيحه)، وللحديث طرق دون هذه في القوة، فمنها ما أخرجه أبو يعلى من حديث ابن عباس، ومنها ما أخرجه البزار من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

السادس: قوله «الدين النصيحة»، فيه حذف تقديره: عماد الدين وقوامه النصيحة، كما يقال: الحج عرفة، أي: عماد الحج وقوامه وقوف عرفة. والتقدير: معظم أركان الدين النصيحة، كما يقال: الحج عرفة، أي: معظم أركان الحج وقوف عرفة. وأصل النصيحة مأخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه بالمنصح، وهي الإبرة، والمعنى: أنه يلم شعث أخيه بالنصح، كما تلم المنصحة، ومنه التوبة النصوح، كأن الذنب يمزق الدين والتوبة تخيطه. وقال المازري: النصيحة مشتقة من: نصحت العسل إذا صفيته من الشمع، شبه تخليص

القول من الغش بتخليص العسل من الخلط. وفي (المحكم) النصح: نقيض الغش، نصح له ونصحه ينصح نصحاً أو نصوحاً ونصاحة. وفي (الجامع): النصح: بذل المودة والاجتهاد في المشورة. وفي كتاب ابن طريف: نصح قلب الإنسان: خلص من الغش. وفي (الصحيح): هو باللام أفصح. وفي (الغريبين) نصحته، قال أبو زيد أي: صدقته. وقال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناها: حيازة الحظ للمنصوح له، ويقال: هو من وجيز الأسماء، ومختصر الكلام، وليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى هذه الكلمة، كما قالوا في الفلاح: ليس في كلام العرب كلمة مفردة تستوفى بها العبارة عن معنى ما جمعت من خير الدنيا والآخرة.

أما النصيحة لله تعالى: فمعناها يرجع إلى الإيمان به، ونفي الشك عنه، وترك الإلحاد في صفاته، ووصفه بصفات الجلال والكمال، وتنزيهه تعالى عن النقائص، والقيام بطاعته واجتناب معصيته، وموالة من أطاعه ومعاداة من عصاه، والاعتراف بنعمته وشكره عليها والإخلاص في جميع الأمور. قال: وحقيقة هذه الإضافة راجعة، إلى العبد في نصيحة نفسه، فإنه تعالى غني عن نصيح الناصح وعن العالمين. وأما النصيحة لكتابه، سبحانه وتعالى: فالإيمان بأنه كلام الله تعالى، وتنزيهه بأنه لا يشبهه شيء من كلام الخلق، ولا يقدر على مثله أحد من المخلوقات، ثم تعظيمه وتلاوته حق تلاوته، وإقامة حروفه في التلاوة، والتصديق بما فيه، وتفهم علومه، والعمل بمحكمه، والتسليم لمتشابهه، والبحث عن ناسخه ومنسوخه، وعمومه وخصوصه، وسائر وجوهه، ونشر علومه، والدعاء إليه. وأما النصيحة لرسوله عليه الصلاة والسلام: فتصديقه على الرسالة والإيمان بجميع ما جاء به، وطاعته في أوامره ونواهيه، ونصرته حياً وميتاً، وإعظام حقه وإحياء سنته، والتلطف في تعلمها وتعليمها والتخلق بأخلاقه والتأدب بأدابه ومحبة أهل بيته وأصحابه. وأما النصيحة للأئمة: فمعاونتهم على الحق وطاعتهم فيه، وتذكيرهم برفق وترك الخروج عليهم بالسيف ونحوه، والصلاة خلفهم، والجهد معهم وأداء الصدقات إليهم، هذا على المشهور من أن المراد من الأئمة أصحاب الحكومة: كالخلفاء والولاة، وقد يؤول بعلماء الدين، ونصيحتهم قبول ما روه وتقليدهم في الأحكام وإحسان الظن بهم. وأما نصيحة العامة: فإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم، وكف الأذى عنهم: وتعليم ما جهلوا، وإعانتهم على البر والتقوى، وستر عوراتهم والشفقة عليهم، وأن يحب لهم ما يحب لنفسه من الخير.

السابع: في الحديث فوائده. منها: ما قيل: إن الدين يطلق على العمل لكونه سمي النصيحة: ديناً. ومنها: أن النصيحة فرض على الكفاية لازمة على قدر الطاقة إذا علم الناصح أنه يقبل نصحه، ويطاع أمره وأمن على نفسه المكروه، فإن خشي فهو في سعة، فيجب على من علم بالمبيع عيباً أن يبينه بائعاً كان أو أجنبياً، ويجب على الوكيل والشريك والخازن النصح. ومنها: أن النصيحة كما هي فرض للمذكورين، فكذلك هي فرض لنفسه، بأن ينصحها بامثال الأوامر واجتناب المناهي.

الثامن: قوله تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩١] في سورة براءة وأول الآية: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩١] الآية. أكّد الحديث المذكور بهذه الآية، والمراد بالضعفاء: الزمنى والهرمى، والذين لا يجدون: الفقراء. والنصح لله ورسوله: الإيمان بهما وطاعتهما في السر والعلن.

٥٧/١ — حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِتْيَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ. [الحديث ٥٧ - أطرافه في: ٥٨، ٥٢٤، ١٤٠١، ٢١٥٧، ٢٧٠٥، ٢٧١٤، ٧٢٠٤].

مطابقة الحديث للترجمة ظاهرة، لأن المذكور فيه: «والنصح لكل مسلم». وفي الترجمة: لعامة المسلمين، ومراد البخاري من الترجمة وقوع الدين على العمل، فإنه سمي النصيحة: ديناً. وقال ابن بطال: مقصوده الرد على من زعم أن الإسلام القول دون العمل، وهو ظاهر العكس، لأنه لما بايعه على الإسلام شرط عليه: والنصح لكل مسلم، فلو دخل في الإسلام لما استأنف له بيعة.

بيان رجاله: وهم خمسة الأول: مسدد بن مسرهد، تقدم. الثاني: يحيى بن سعيد القطان، تقدم. الثالث: إسماعيل بن أبي خالد البجلي التابعي، تقدم. الرابع: قيس بن أبي حازم، بالحاء المهملة والزاي المعجمة، واسمه عبد عوف، ويقال: عوف بن عبد الحارث بن الحارث بن عوف، الأحمسي البجلي الكوفي التابعي المنخضرم، أدرك الجاهلية، وجاء ليبايع النبي ﷺ فقبض وهو في الطريق، ووالده صحابي، سمع خلقاً من الصحابة منهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وليس في التابعين من يروي عنهم غيره، وقيل: لم يسمع من عبد الرحمن بن عوف، وعنه جماعة من التابعين، وجلالته متفق عليها وهو أجود الناس إسناداً، كما قاله أبو داود. ومن طُرف أحواله أنه روى عن جماعة من الصحابة لم يرو عنهم غيره منهم أبوه ودكين بن سعيد والصنابح بن الأعسر ومرداس الأسلمي، رضي الله تعالى عنهم، مات سنة أربع وقيل: سبع وثمانين، وقيل: سنة ثمان وتسعين روى له الجماعة. الخامس: جرير بن عبد الله بن جابر بن مالك بن نضر بن ثعلبة البجلي الأحمسي، أبو عبد الله، أبو عمر، نزل الكوفة ثم تحول إلى قرقيسيا، وبها توفي سنة إحدى وخمسين، وقيل: غير ذلك، له مائة حديث، اتفقاً منها على ثمانية، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بستة. كذا في (شرح قطب الدين)، وفي (شرح النووي): له مائتا حديث انفرد البخاري بحديث، وقيل: بستة ولعل صوابه: ومسلم بستة بدل: وقيل بستة. وقال الكرمانى في (شرحه): لجرير عن رسول الله ﷺ مائة حديث ذكر البخاري منها تسعة وهذا غلط صريح، وكان قدومه على رسول الله ﷺ سنة عشر في رمضان فبايعه وأسلم. وقيل: أسلم قبل وفاة النبي ﷺ، بأربعين يوماً، وكان يصلي إلى سنام البعير كانت صنمه ذراعاً، واعتزل الفتنة، وكان يدعى يوسف هذه الأمة

لحسنه، روى عنه بنوه: عبد الله والمنذر وإبراهيم، وابن ابنه أبو زرعة هرم، روى له الجماعة، وروى الطبراني في ترجمته أن غلامه اشترى له فرساً بثلاثمائة، فلما رآه جاء إلى صاحبه فقال: إن فرسك خير من ثلثمائة، فلم يزل يزيده حتى أعطاه ثمانمائة. وقال: بايعت رسول الله ﷺ على النصح لكل مسلم. وليس في الصحابة جرير بن عبد الله البجلي، إلا هذا. ومنهم جرير بن عبد الله الحميري فقط، وقيل: ابن عبد الحميد، ومنهم جرير بن الأرقط، وجرير بن أوس الطائي، وقيل: جرير، وأبو جرير يروي حديثاً عن ابن أبي ليلى عنه.

بيان الأنساب: البجلي: في كهلان، بفتح الجيم، ينسب إلى بجيلة بنت صعب بن سعد العشيرة بن مالك، وهو مدحج، كانت عند أمار بن أراش بن الغوث بن نبت بن ملكان ابن زيد بن كهلان فولده منها، وهم: عبقر والغوث وجهينة، ينسبون إليها، منهم: جرير بن عبد الله المذكور، قال الرشاطي: جرير بن عبد الله بن جابر، وهو الشليل بن مالك بن نضر ابن ثعلبة بن جشم بن عريف بن خزيمة بن علي بن مالك بن سعد بن نذير بن قسر وهو مالك ابن عبقر وهو ولد بجيلة، ذكره أبو عمرو ورفع نسبه. غير أنه قال في خزيمة: جزيمة، وفي علي: عدي، وكلاهما وهم وتصحيف، وكما ذكرناهما ذكره ابن الكلبي وابن حبيب وغيرهما. وقال ابن دريد: اشتقاق: البجيلة، من الغلظ، يقال: ثوب بجيل، أي: غليظ، و: رجل بجال، أيضاً: إذا كان غليظاً سميناً، وكل شيء عظمت وغلظته فقد بجلته. **الأحمسي:** بالحاء المهملة، في بجيلة: أحمس بن الغوث والغوث هذا ابن لبجيلة، كما ذكرنا من حمس الرجل: إذا شجع، وأيضاً هاج وغضب، وهو حمس وأحمس: كرجل وأرجل، وفي ربيعة أيضاً: أحمس بن ضبيعة بن ربيعة بن نزار، منهم المتلمس الشاعر، وهو: جرير بن عبد المسيح بن عبد الله بن زيد بن دوقن بن حرب بن وهب بن جلي بن أحمس بن ضبيعة.

بيان لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث بصيغة الجمع وبصيغة الأفراد والعننة، ولا يخفى الفرق بين الصيغتين. ومنها: أن رواته كلهم كوفيون ما خلا مسدداً. ومنها: أن ثلاثة منهم، وهم: إسماعيل وقيس وجرير مكنون بأبي عبد الله. ومنها: أن هؤلاء الثلاثة كلهم بجليون. ومنها: أن الاثنين منهم إسماعيل وقيس تابعيان.

بيان موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري هنا كما ترى، وأخرجه أيضاً في الصلاة عن أبي موسى عن يحيى، وفي الزكاة عن محمد بن عبد الله عن أبيه، وفي البيوع عن علي عن سفيان، وفي الشروط عن مسدد أيضاً عن يحيى، وأخرجه مسلم في الإيمان عن أبي بكر بن أبي شيبة عن عبد الله بن نمير، وأبي أسامة عن يحيى به. وأخرجه الترمذي في البيعة عن محمد بن بشار عن يحيى به.

بيان اللغات والإعراب: قوله «بايعت»، من المبايعة، وهو عقد العهد، وهو فعل وفاعل و: «رسول الله»، كلام إضافي مفعوله. قوله «على إقام الصلاة» أصله: إقامة الصلاة، وإنما جاز حذف التاء لأن المضاف إليه عوض عنها، قد مر تفسير: إقامة الصلاة. قوله «وإيتاء الزكاة» أي: إعطائها. قوله «والنصح» بالجر، عطف على المجرور قبله.

بيان المعاني: قوله «بايعت رسول الله ﷺ»: كانت مبايعته عليه السلام لأصحابه في أوقات بحسب الحاجة إليها من: تحديد عهد أو تأكيد أمر، فلذا اختلفت ألفاظها، كما سيأتي. وأخرجنا من رواية الشعبي عن جرير رضي الله عنه، قال: «بايعت رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فلقنتي: فيما استطعت، والنصح لكل مسلم». ورواه ابن حبان من طريق أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن جده. وزاد فيه: «فكان جرير إذا اشترى وباع يقول لصاحبه: اعلم أن ما أخذنا منك أحب إلينا مما أعطيناك، فاختره». قوله «فما استطعت» روي بضم التاء وفتحها، قاله قطب الدين في (شرحه) ثم قال: فعلى الرفع يحتاج جرير ينطق بها. أي: قل فيما استطعت، وهو موافق لقوله تعالى: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] والمقصود من هذه اللفظة التنبيه على أن المراد: فيما استطعت من الأمور المباحة عليها، هو: ما يطاق، كما هو المشترك في أصل التكليف، وفي قوله: لقنتي، دلالة على كمال شفقة النبي ﷺ. وقال الخطابي: جعل رسول الله ﷺ النصيحة للمسلمين شرطاً في الذي يبايع عليه كالصلاة والزكاة، فلذلك تراه قرنها بهما. فإن قلت: لِمَ اقتصر عليهما ولم يذكر الصوم وغيره؟ قلت: قال القاضي عياض: لدخول ذلك في السمع والطاعة، يعني المذكور، في الرواية الأخرى التي ذكرناها الآن، وقال غيره: إنما اقتصر عليهما لأنهما أهم أركان الدين وأظهرها، وهما العبادات: البدنية والمالية.

٥٨/٢ — حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ: سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ: يَوْمَ مَاتَ الْمُضِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ: عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَخُدَّةِ لَا شَرِيكَ لَهُ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَإِنَّمَا يَأْتِيكُمْ الآنَ، ثُمَّ قَالَ: اسْتَغْفِرُوا لِأَمِيرِكُمْ فَإِنَّهُ كَانَ يُحِبُّ الْعَفْوَ، ثُمَّ قَالَ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ قُلْتُ: أَبَايُفَكَ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَشَرَطَ عَلَيَّ: وَالنُّصْحَ لِكُلِّ مُسْلِمٍ، فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا وَرَبَّ هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَنَاصِحٌ لَكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَنَزَلَ. [انظر الحديث: ٥٧ وأطرافه].

هذا الحديث يدل على بعض الترجمة المستلزم للبعض الآخر، إذ النصح لأخيه المسلم لكونه مسلماً إنما هو فرع الإيمان بالله ورسوله.

بيان رجاله: وهم أربعة. الأول: أبو النعمان محمد بن الفضل، السدوسي البصري، المعروف بعارم، بمهملتين، وهو لقب رديء، لأن العارم: الشرير المفسد. يقال: عرم يعرم عرامة، بالفتح، وصبي عارم أي: شرير بين العرام، بالضم. وكان رحمه الله بعيداً منه، لكن لزمه هذا اللقب فاشتهر به، سمع ابن المبارك وخلائق، وروى عنه البخاري وغيره من الأعلام، قال أبو حاتم: إذا حدثك عارم فاختم عليه. وقال عبد الرحمن: سمعت أبي يقول: اختلط أبو النعمان في آخر عمره وزال عقله، فمن سمع منه قبل الاختلاط فسماعه صحيح. وكتب عنه قبل الاختلاط سنة أربع عشرة ومائتين، وروى عنه مسلم بواسطة، والأربعة كذلك، مات سنة أربع وعشرين ومائتين بالبصرة. الثاني: أبو عوانة، بالفتح، واسمه الوضاح اليشكري، وقد تقدم. الثالث: زياد بن علقمة، بكسر العين المهملة وبالقاف، ابن مالك الثعلبي، بالثاء المثناة،

الكوفي، أبو مالك، سمع جريراً وعمه قطبة بن مالك وغيرهما من الصحابة، وغيرهم. وعنه جماعات من التابعين منهم الأعمش، وكان يخضب بالسواد. قال يحيى بن معين: ثقة، مات سنة خمس وعشرين ومائة. الرابع: جرير رضي الله عنه.

بيان الأنساب: السدوسي: بفتح السين الأولى: نسبة إلى سدوس، اسم قبيلة. وقال الرشاطي: السدوسي في بكر بن وائل وفي تميم. فالذي في بكر بن وائل: سدوس بن شيان بن ذهل بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل، منهم من الصحابة قطبة بن قتادة، والذي في تميم: سدوس بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة، واعلم أن كل سدوسي في العرب بفتح السين إلا سدوس بن أصمغ بن أبي بن عبيد بن ربيعة بن نصر بن سعد بن نبهان بن طي، وقال ابن دريد: السدوس: الطيلسان. الثعلبي: بالثاء المثناة في غطفان: ثعلبة بن سعد بن ذبيان بن بغيض بن ريث بن غطفان، وفي أسد بن خزيمه: ثعلبة بن دودان بن أسد بن خزيمه.

بيان لطائف إسناده: منها: أن فيه التحديث والتعنة والسماع. ومنها: أن رواته ما بين كوفي وبصري وواسطي. ومنها: أنه من ربايعيات البخاري.

بيان تعدد موضعه ومن أخرجه غيره: أخرجه البخاري ههنا كما ترى، وأخرجه في الشروط عن أبي نعيم عن الثوري، وأخرجه مسلم في الإيمان عن أبي بكر بن شيبة وزهير بن حرب ومحمد بن عبد الله بن نمير، ثلاثتهم عن سفيان بن عيينة عن الثوري به. وأخرجه النسائي في البيعة، وفي السير عن محمد بن عبد الله بن يزيد المقبري، عن سفيان بن عيينة، وفي الشروط عن محمد بن عبد الأعلى عن خالد عن شعبة عنه نحوه.

بيان اللغات: قوله «الوقار»، بفتح الواو، الرزانة، «والسكينة»، السكون وقال الجوهري: السكينة: الوداع، والوقار، قوله «استعفوا»، من الاستعفاء، وهو طلب العفو، والمعنى: اطلبوا له العفو من الله. كذا هو في أكثر الروايات، بالعين المهملة والواو في آخره، وفي رواية ابن عساكر: «استغفروا»، بغير معجمة وراء، من الاستغفار، وهي رواية الأصيلي في (المستخرج).

بيان الإعراب: قوله «سمعت». جملة من الفعل والفاعل. وجرير بن عبد الله مفعوله، وفيه تقدير لا يصح الكلام، إلا به، لأن جريراً ذات، والمسموع هو الصوت والحروف، وهو: سمعت قول جرير بن عبد الله أو نحوه، فلما حذف هذا وقع ما بعده تفسيراً له، وهو قوله: «يقول». «ويوم» نصب على الظرفية أضيف إلى الجملة، أعني: قوله: مات المغيرة بن شعبة. قوله «قام» جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب. قوله «فحمد الله» عطف عليه، أي: عقيب قيامه حمد الله تعالى. قوله «عليكم» اسم من أسماء الأفعال معناه: الزموا اتقاء الله. قوله «وحده»، نصب على الحالية، وإن كان معرفة لأنه مؤول إما بأنه في معنى واحداً، وإما بأنه مصدر: وحد يحد وحداً، نحو وعد يعد وعداً. قوله «لا شريك له»، جملة تؤكد معنى:

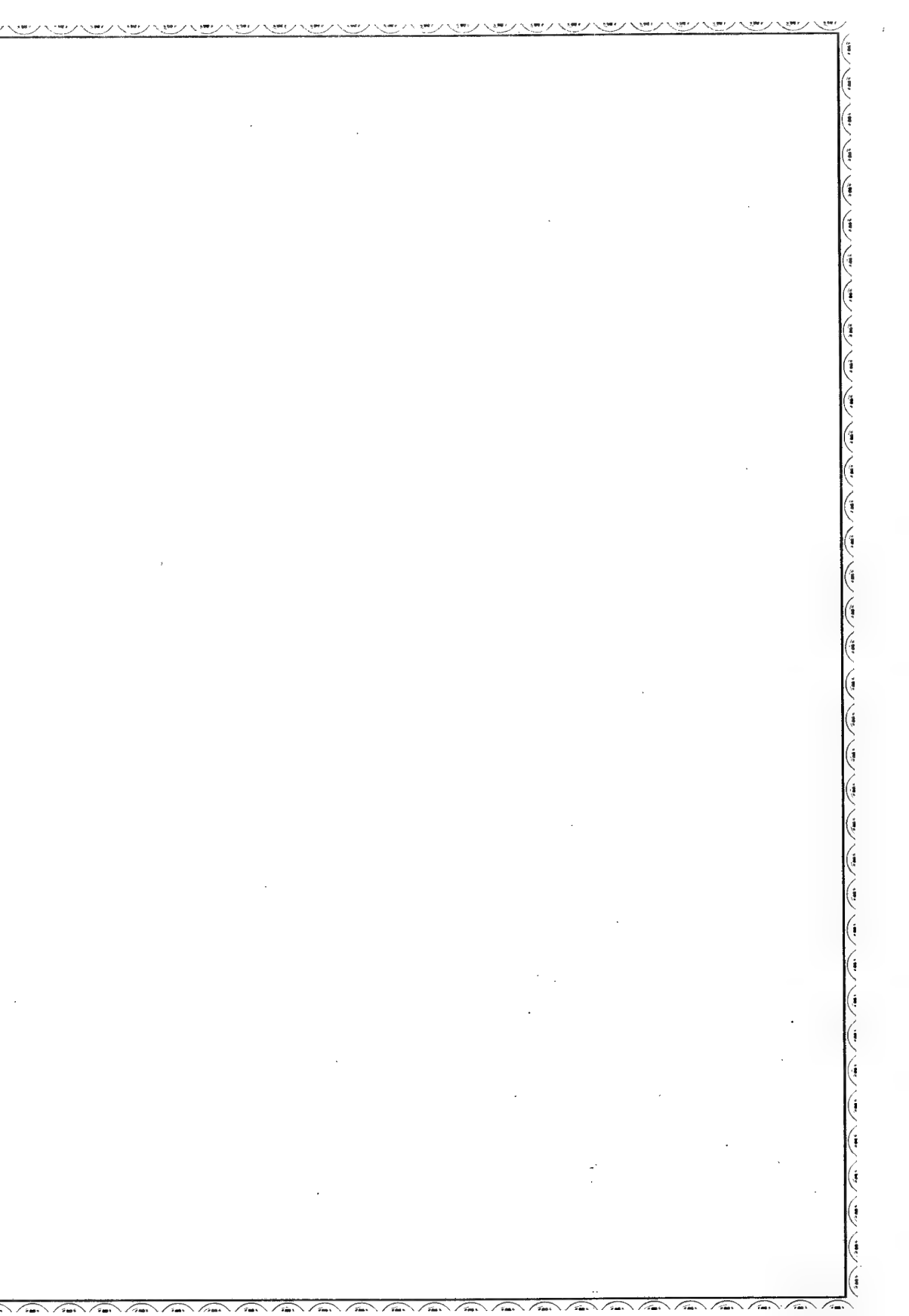
وحده. قوله «والوقار» بالجر عطف على: باتقاء الله، أي: وعليكم بالوقار والسكون. قوله «حتى يأتيكم أمير». كلمة: حتى، هذه للغاية، و: يأتيكم، منصوب بأن المقدرة بعد حتى. فإن قلت: هذا يقتضي أن لا يكون بعد إتيان الأمير الاتقاء والوقار والسكون، لأن حكم ما بعد: حتى، التي للغاية خلاف ما قبل. قلت: قال الكرمانى: لا نسلم أن حكمه خلاف ما قبله سلمنا لكنه غاية للأمر بالاتقاء لا للأمور الثلاثة، أو غاية للوقار والسكون لا للاتقاء، أو غاية للثلاثة. وبعد الغاية، يعني عند إتيان الأمير يلزم ذلك بالطريق الأولى، وهذا مبني على قاعدة أصولية وهي: إن شرط اعتبار مفهوم المخالفة فقدان مفهوم الموافقة، وإذا اجتمعا يقدم المفهوم الموافق على المخالف. قلت: مفهوم الموافقة ما كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق به، كمفهوم تحريم الضرب للوالدين، من تنصيص تحريم التأنيب لهما، ومفهوم المخالفة ما كان حكم المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق، كفهم نفي الزكاة عن العلوفة بتنصيصه عليه على وجوب الزكاة في الغنم السائلة. قوله «فلما يأتيكم» أي: الأمير، وكلمة: فلما، من أداة الحصر. قوله «الآن»، نصب على الظرف. قوله «فلأنه» الفاء: فيه للعليل. وقوله «كان يحب العفو»، جملة في محل الرفع على أنها خبر إن. قوله «أما بعده»، كلمة: أما، فيها معنى الشرط، فلذلك كانت الفاء لازمة لها، و: بعد، من الظروف الزمانية، وكثيراً ما يحذف منه المضاف إليه ويبنى على الضم، ويسمى غاية. وهنا قد حذف، فلذلك بني على الضم، والأصل: أما بعد الحمد لله والثناء عليه، أو التقدير: أما بعد كلامي هذا، فإني أتيت: قوله «قلت» جملة من الفعل والفاعل بدل من قوله «أتيت» فلذلك ترك العاطف حيث لم يقل: وقلت، أو: هي استئناف. وقوله: فشرط عليّ بتشديد الياء في: علي، على الصحيح من الروايات، والمفعول محذوف تقديره: فشرط على الإسلام. قوله «والنصح» بالجر لأنه عطف على الإسلام، أي: وعلى النصح لكل مسلم، ويجوز فيه النصب عطفاً على مفعول شرط مقدر تقديره: وشرط النصح لكل مسلم. قوله «على» هذا إشارة إلى المذكور من الإسلام والنصح كليهما. قوله «ورب هذا المسجد» الواو فيه للقسم، وأشار به إلى مسجد الكوفة. قوله «إنني لنأصح» جواب القسم، وأكد به بأن واللام والجملة الاسمية. قوله «ونزل» أي: عن المنبر، أو معناه: قعد، لأنه في مقابلة: قام. فافهم.

بيان المعاني: قوله «يوم مات المغيرة». كانت وفاته سنة خمسين من الهجرة، وكان والياً على الكوفة في خلافة معاوية، واستتاب عند موته ابنه عرفة. وقيل: استتاب جريراً المذكور، ولهذا خطب الخطبة المذكورة. قوله «فحمد الله». أي أننى عليه بالجميل، وأننى عليه أي: ذكره بالخير، ويحتمل أن يراد بالحمد وصفه متحلياً بالكمالات، وبالثناء وصفه مخلياً عن النقائص، فالأول إشارة إلى الصفات الوجودية، والثاني: إلى الصفات العدمية: أي التنزيهات. قوله «حتى يأتيكم أمير» أي: بدل هذا الأمير الذي مات، وهو المغيرة. فإن قلت: لم نصحبهم بالحلم والسكون؟ قلت: لأن الغالب أن وفاة الأمراء تؤدي إلى الفتنة والاضطراب بين الناس، والهرج والمرج، وأما ذكره الاتقاء فلأنه ملاك الأمر ورأس كل خير، وأشار به إلى

ما يتعلق بمصالح الدين، وبالوقار والسكينة إلى ما يتعلق بمصالح الدنيا. وقوله «فإنما يأتيكم الآن» إما أن يراد به حقيقته، فيكون ذلك الأمير جريراً بنفسه. لما روي أن المغيرة استخلف جريراً على الكوفة عند موته على ما ذكرنا، أو يريد به المدة القريبة من الآن فيكون ذلك الأمير زياداً، إذ ولاه معاوية بعد وفاة المغيرة الكوفة. قوله «استعفوا» أي: اسألوا الله تعالى لأمركم العفو فإنه كان يحب العفو عن ذنوب الناس، إذ يعامل بالشخص كما هو يعامل بالناس، وفي المثل السائر: كما تدين تدان، وقيل: كما تكيل تكال. وقال ابن بطال: جعل الوسيلة إلى عفو الله بالدعاء بأغلب خلال الخير عليه، وما كان يحبه في حياته، وكذلك يجزى كل أحد يوم القيامة بأحسن أخلاقه وأعماله.

قوله «ورب هذا المسجد» يشعر بأن خطبته كانت في المسجد الحرام، ويجوز أن تكون إشارة إلى جهة المسجد، ويدل عليه رواية الطبراني بلفظ: ورب الكعبة، ذكر ذلك للتنبيه على شرف المقسم به، ليكون أدعى للقبول. قوله «إني لناصح» فيه إشارة لى أنه وفى بما بايع النبي ﷺ، وأن كلامه صادق خالص عن الأغراض الفاسدة. فإن قلت: النصح للكافر يصح بأن يدعى إلى الإسلام ويشار عليه بالصواب إذا استشار فليتم، قيده بقوله «لكل مسلم»، وبقوله: «لكم»؟ قلت: هذا التقييد من حيث الأغلب فقط. فافهم.

كمل بعون الله تعالى الجزء الأول من عمدة القارئ شرح صحيح البخاري ويتلوه إن شاء الله الجزء الثاني ومطلعه (كتاب العلم) نسأل الله الإعانة والتوفيق لإتمامه



فهرس المحتويات

| | |
|----|---|
| ٣ | ترجمة الإمام البخاري ومصنفاته وصحيحه |
| ٤ | رواة صحيح البخاري |
| ٤ | اسمه ودرجة صحته ومكانته |
| ٤ | عدد أحاديث الصحيح |
| ٥ | ترجمة الشارح العلامة البدر العيني |
| ٥ | أوليته ومبدأ أمره |
| ٦ | أكابر شيوخ البدر العيني في العلوم |
| ٨ | تلامذة البدر العيني ومن روى عنه العلوم |
| ٩ | محل البدر العيني في العلوم وثناء العلماء عليه |
| ١٢ | ما تقلد البدر العيني من الوظائف |
| ١٥ | مؤلفات البدر العيني |

١ - كتاب بدء الوحي

| | |
|-----|--|
| ٣٥ | ١ - باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله جل ذكره: ﴿إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾ [النساء: ١٦٣] |
| ٧٢ | ٢ - باب |
| ٨٨ | ٣ - باب |
| ١٢٤ | ٤ - باب |
| ١٣٠ | ٥ - باب |

٦ - باب ١٣٥

٢ - كتاب الإيمان

١ - باب الإيمان وقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس» ١٧٢

٢ - باب دعاؤكم إيمانكم ١٩٥

٣ - باب أمور الإيمان ٢٠٢

٤ - باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ٢١٤

٥ - باب أي الإسلام أفضل؟ ٢٢٠

٦ - باب إطعام الطعام من الإسلام ٢٢٤

٧ - باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه ٢٢٨

٨ - باب حب الرسول ﷺ من الإيمان ٢٣٣

٩ - باب حلاوة الإيمان ٢٣٨

١٠ - باب علامة الإيمان حب الأنصار ٢٤٤

١١ - باب ٢٤٧

١٢ - باب من الدين الفرار من الفتن ٢٥٩

١٣ - باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله، وأن المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى:

﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] ٢٦٤

١٤ - باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان ٢٦٩

١٥ - باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال ٢٧٠

١٦ - باب الحياء من الإيمان ٢٥٢

١٧ - باب: «فإن تابوا وأقاموا الزكاة فخلوا سبيلهم» [التوبة: ٥] ٢٥٦

١٨ - باب من قال: إن الإيمان هو العمل لقول الله تعالى: ﴿وتلك الجنة التي

أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف: ٧٢] ٢٦٥

١٩ - باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف من القتل

لقوله تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾

- [الحجرات : ١٤] فإذا كان على الحقيقة فهو على قوله جل ذكره : ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران : ١٩] ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾ [آل عمران : ٨٥] ٣٠٢
- ٢٠ - باب إفشاء السلام من الإسلام ٣١٢
- ٢١ - باب كفران العشير وكفر دون كفر ٣١٦
- ٢٢ - باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك لقول النبي ﷺ : «إنك امرؤ فيك جاهلية» ٣٢٢
- ٢٣ - باب ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ [الحجرات : ٩] فسامهم المؤمنين ٣٣٠
- ٢٤ - باب ظلم دون ظلم ٣٣٦
- ٢٥ - باب علامات المنافق ٣٤٢
- ٢٦ - باب قيام ليلة القدر من الإيمان ٣٥٤
- ٢٧ - باب الجهاد من الإيمان ٣٥٩
- ٢٨ - باب تطوع قيام رمضان من الإيمان ٣٦٥
- ٢٩ - باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان ٣٦٨
- ٣٠ - باب الدين يُسر ٣٦٨
- ٣١ - باب الصلاة من الإيمان ٣٧٥
- ٣٢ - باب حسن إسلام المرء ٣٩١
- ٣٣ - باب أحب الدين إلى الله أدومه ٣٩٩
- ٣٤ - باب زيادة الإيمان ونقصانه ٤٠٣
- ٣٥ - باب الزكاة من الإسلام ٤١٢
- ٣٦ - باب اتباع الجنائز من الإيمان ٤٢١
- ٣٧ - باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر ٤٢٧
- ٣٨ - باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة .. ٤٣٨

- ٣٩ - باب ٤٥٦
- ٤٠ - باب فضل من استبرأ لدينه ٤٥٨
- ٤١ - باب أداء الخمس من الإيمان ٤٦٩
- ٤٢ - باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى ٤٨٢
- ٤٣ - باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَصَحُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩١] ٤٩٧